



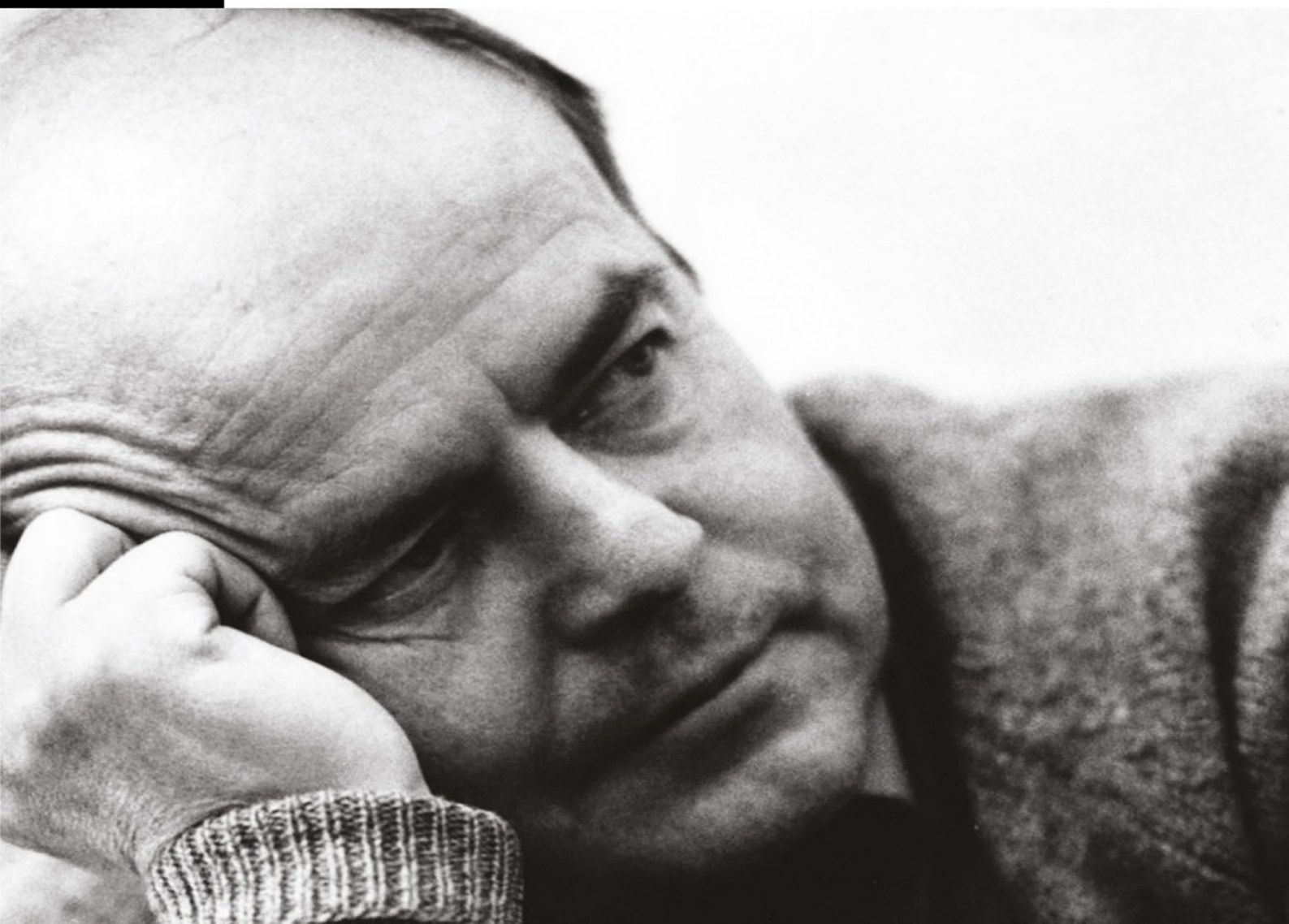
Campi
del sapere

Feltrinelli

ELVIO FACHINELLI

Esercizi di psicanalisi

Prefazione di Massimo Recalcati



Elvio Fachinelli
Esercizi di psicanalisi

Prefazione di Massimo Recalcati

A cura di Dario Borso



Feltrinelli

© Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano

Prima edizione digitale 2022

da prima edizione in “Campi del sapere” giugno 2022

Con il patrocinio del Comune di Luserna

Ebook ISBN: 9788858847565

Quest’opera è protetta dalla legge sul diritto d’autore.

È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

Prefazione

di Massimo Recalcati

“Accogliere chi? Un ospite interno. Accoglierlo prima di esaminarlo ed eventualmente respingerlo. Intrepidezza, atteggiamento infinitamente più ricco e alla fine forse più efficace della prudenza di chi edifica muraglie.”¹

Psicanalista tra i più originali del nostro paese, allievo eretico di Freud e di Lacan, analizzante di Cesare Musatti, Elvio Fachinelli ha interpretato la psicanalisi come un’esperienza radicale di apertura. La sua progressiva istituzionalizzazione ha danneggiato la scoperta originaria di Freud: quella dell’inconscio come forza generativa. Anziché favorire il dispiegamento di questa forza, essa, già con Freud e ancora di più dopo Freud, ne avrebbe, nel giudizio critico di Fachinelli, incoraggiato l’ostruzione.

La sua pratica clinica e la sua teoria si sarebbero arrestate sul confine dell’intuizione freudiana senza avere l’intrepidezza per accogliere sino in fondo le sue conseguenze più sovversive. Il padre della psicanalisi, insistendo sulla necessità della difesa dall’inconscio piuttosto che su quella del suo accoglimento, ha paradossalmente favorito questo processo di chiusura. Conseguenze: nella pratica clinica l’ideale della normalizzazione ha preso il posto della sovversione del soggetto; nell’applicazione sociale della teoria un vero e proprio delirio securitario ha richiuso lo “squarcio” originario aperto da Freud stesso con la sua intuizione dell’esistenza generativa di un soggetto inconscio.

Agli occhi di Fachinelli l’avvenire della psicanalisi non è, dunque, affatto garantito. Era necessario operare in modo militante per rivitalizzare il suo campo, per recuperare la forza perduta della sua apertura originaria. In questo il suo percorso si incrocia idealmente e storicamente con quel “ritorno a Freud” che aveva contrassegnato l’insegnamento di Jacques Lacan, il quale, non a caso, considerava Fachinelli come l’unico allievo italiano degno di questo nome.² Tuttavia, per

rivitalizzare il campo della psicanalisi bisognava ripensarne i fondamenti. Innanzitutto quelli etici.

Cosa significava prendere sul serio la sovversione freudiana del soggetto, restare fedele al suo spirito? In primis, secondo Fachinelli si doveva riconoscere che la psicanalisi non poteva essere ridotta a una terapeutica o a una teoria sociale fra le altre. Nei suoi testi più significativi, da *La freccia ferma* sino a *La mente estatica*, passando per la raccolta *Il bambino dalle uova d'oro* e *Claustrofilia*, Fachinelli si impegna a trovare una nuova lingua in grado di preservare il carattere vibrante del messaggio della psicanalisi. Il suo sforzo è quello di contrastare la ripetizione scolastica dell'ortodossia – l'irrigidimento conformistico del linguaggio – così come ogni forma di settarismo, ivi compreso quello del movimento lacaniano al quale, non a caso, Fachinelli preferì non aderire mai.

In questo libro, curato con la consueta precisione filologica e dedizione personale da Dario Borso, vengono raccolti testi di Fachinelli – in gran parte inediti o difficilmente reperibili – che seguono la sua parabola biografica. Il lettore potrà apprezzare lo stile di fondo del suo pensiero: soggettivare quello che viene dato per già acquisito in un esercizio continuo di ripresa creativa. Il che non significa sbarazzarsi dei padri bensì rileggerli in modo nuovo.

È quello che accade innanzitutto con Freud, l'interlocutore più significativo del suo lavoro. Si prenda come esempio l'articolo intitolato *Il quinto privilegio dell'inconscio*, pubblicato nel 1975. Qui Fachinelli riprende qualcosa che Freud stesso lascia sospeso – l'allusione a una quinta proprietà dell'inconscio che si aggiungerebbe alle quattro esplicitamente teorizzate da Freud, che le sintetizza così: “Assenza di contraddizione, processo primario (mobilità degli investimenti), atemporalità e sostituzione alla realtà esterna della realtà psichica”.

Questa quinta proprietà concerne, per dirlo con le stesse parole del padre della psicanalisi, “il potere delle idee inconse sul corpo”, o, con quelle di Ferenczi, riprese sempre da Fachinelli, la “materializzazione” dell'inconscio nel corpo.

Come si vede, è a partire da qualcosa che in Freud resta solo abbozzato che si dispiega il suo lavoro, il quale attribuirà significativamente a questo tema – il potere delle idee inconse sul corpo – una notevole e crescente importanza (si vedano in particolare *Claustrofilia* e *La mente estatica*). Non si tratta semplicemente di ribadire la natura isterica del corpo – il corpo come teatro o messaggio del discorso inconscio in quanto “discorso d’organo”, secondo la dottrina freudiana più classica –, ma di avventurarsi in una zona di frontiera dove lo psichico e il somatico sconfinano l’uno nell’altro.

In un interessante dialogo con Lacan, riportato in questo libro, Fachinelli insiste nell’affermare l’esistenza di una lingua del corpo irriducibile a quella del linguaggio. Non si tratta di sostenere che il corpo sia strutturato come un linguaggio – come accade nella codificazione psicosomatista dell’inconscio –, ma che esista una lingua del corpo più originaria di quella ordinata nel sistema universale del linguaggio.

Nel dialogo lo stesso Lacan riconosce in questa tesi una delle direzioni che ha preso il suo lavoro in quegli anni: esiste una lalingua (*lalangue*) che precede l’articolazione significante del linguaggio e che trova la sua espressione in uno “sciame” e in un “ronzio” – inarticolati – che precedono il concatenamento articolato dei significanti. Tuttavia, Lacan avverte la necessità di replicare a Fachinelli insistendo sull’incidenza dell’Altro nell’inconscio. È infatti questa incidenza a costituire l’inconscio come una stratificazione di “tracce incancellabili” che hanno come matrice la marca materna. Ed è proprio questa marca, sempre secondo Lacan, a orientare in ultima istanza il desiderio del soggetto. La tesi resta alla fine ancora classicamente freudiana: dietro ogni donna c’è sempre la madre.

Diversamente, insistere sulla “lingua del corpo” significava per Fachinelli provare a svincolare il processo di soggettivazione dalla presa inesorabile della ripetizione edipica. Ma per Lacan il “dire” della madre – *lalangue* – incide sulla vita del soggetto prima della parola e del linguaggio. Fachinelli resta palesemente insoddisfatto dalle risposte di Lacan, che sembra mantenersi, almeno in questa circostanza, legato al quadro edipico della psicanalisi. Al

contrario, la ricerca di Fachinelli mira a spingersi al di là dell'Edipo, dunque al di là delle colonne d'Ercole del verbale. In gioco, replica audacemente a Lacan, è l'esistenza di un "circuito corporeo" che eccede il campo del significante. È a questo "circuito" che Fachinelli attribuirà una rilevanza crescente. La nozione di "estasi", in un'opera testamentaria quale è *La mente estatica*, si deve intendere come l'espressione più significativa di questo sviluppo. Il che comporta una differenza sostanziale con Lacan: il reale di Fachinelli non coincide con l'impossibile – con un ostacolo insuperabile –, ma con l'esistenza di possibilità virtuali inedite.

Di qui la cruciale attenzione che egli dedica al femminile, in particolare alla sua capacità generativa, al "dono del generare", che è un'altra espressione delle possibilità espansive immanenti al "circuito corporeo". Si tratta, in fondo, di invertire il movimento disegnato dall'isteria: non più le parole che s'innervano nel corpo – il corpo come "discorso d'organo" –, ma l'emergenza di un "altro inconscio", un inconscio che è in presa diretta sul corpo. Si tratta di un confine sottile e incerto che Fachinelli non teme di accostare.

L'inconscio non è fatto solo di significanti, come invece ritiene Lacan, non è fatto solo di rappresentazioni, come invece ritiene Freud, ma "plasma l'intero organismo" essendo all'origine "non soltanto di tutte le 'malattie', 'fisiche' e 'mentali', ma anche della loro 'guarigione'". Questo "altro inconscio" non è strutturato come un linguaggio, ma si configura come una nuova lingua. Fachinelli si muove a tentoni, si percepisce che già negli anni settanta sta esplorando un campo non indagato dalla psicanalisi ortodossa. Si tratta forse, si chiede, di un "inconscio d'immagini"? Non a caso, ribadisce, l'inconscio freudo-lacanianiano sarebbe del tutto "iconofobico", nel senso che "l'immagine vi ha uno statuto secondario", solo "strumentale", mentre questo "altro inconscio" verso il quale Fachinelli si muove si nutre di immagini. Si pensi, per fare un solo esempio, al ruolo giocato dalla potenza dell'immagine del mare ne *La mente estatica*.

Questo confinamento del corpo promosso dall'ortodossia si ripercuote anche sulla scena analitica. Nel rapporto tra analista

e analizzante non si deve misconoscere che il corpo sia sempre in gioco. Innanzitutto quello che egli definisce come “il corpo d’amore”. È la dottrina ridotta a “macchina morale” che evita di pensare e di praticare l’incontro con questo “corpo d’amore”.

Eppure, ricorda Fachinelli nell’esercizio titolato *Il denaro dello psicanalista*, nessuna fantasia è così comune in analisi come quella “di paragonare l’analista a una *prostituta*”, come se, appunto, in gioco vi fosse sempre una “*promesse de bonheur* particolare, continuamente frustrata e continuamente risorgente”. La “psicanalisi della risposta” – irrigidita nei suoi codici teorici e comportamentali – evita fobicamente l’incontro con questo “corpo d’amore”. È il destino mortifero della psicanalisi nel tempo della sua istituzionalizzazione. Essa ha assunto l’aspetto di un “mastodonte”, di uno “zombi enorme, esangue”, che “si dilata a occupare sempre più sedie e cattedre”.

Un altro pericolo che incombe sul destino della psicanalisi – avvertito con lungimiranza già negli anni settanta da Fachinelli – è quello della sua riduzione sociologista. Per evitarlo, la psicanalisi non dovrebbe limitarsi a riconoscere la dipendenza dell’individuo dalla rete dei suoi molteplici legami, ma è tenuta a preservare una dimensione tragica che nessun sociologismo è in grado di sostenere. Se l’individuo non può essere separato dal suo contesto sociale – tesi freudiana: l’individuale è già da sempre sociale –, tra queste due polarità – tra il singolare dell’individuale e l’universale del sociale – nessuna armonia è prevista. Il tragico consiste nella morsa della ripetizione che trascina la vita nell’“isolamento, nella separazione, nella morte, nella dipendenza, nell’impotenza”.

È di questo che la psicanalisi si occupa riconoscendo il carattere inestirpabile della radice tragica della vita. Negare l’esistenza di questa radice raddoppierebbe in modo fatale la tragedia stessa. È quello che accade alla psicanalisi quando si deforma in una sorta di paradossale “sistema genitoriale accessorio” finalizzato a tutelare l’esistenza dall’impatto con il suo fondo tragico. È, anche questo, un paradosso nel quale inciampa Freud: “Dopo essersi dedicato con passione allo studio dei sistemi religiosi totemici, [...] non si accorse che

stava dando luogo, nel centro della moderna civiltà occidentale, proprio a qualcosa di simile”.

L'istituzione psicanalitica, nel suo atteggiamento costitutivamente difensivo nei confronti dell'inedito, smentisce l'atto sovversivo del suo fondatore accentuandone il carattere sacro e normativo a discapito del movimento di ricerca che ne ha invece contraddistinto l'origine. Il modello istituzionale che la psicanalisi ha storicamente trasmesso si è irrigidito in una sorta di macchina burocratico-morale non così diversa da quella che un celebre paziente di Fachinelli – protagonista della prima parte de *La freccia ferma* e presente anche in questo libro – descrive come un sistema implacabile fatto di proibizioni, comandamenti e intimidazioni.

Anziché favorire la separazione e la differenza, la creazione e l'apertura, l'istituzionalizzazione dell'istituzione psicanalitica le rafforza a dismisura, trasformandole in vere e proprie dipendenze patologiche. È la psicanalisi come vocazione “imperialistica”. Quella che vorrebbe affermare un “sapere generale, assoluto” che uniforma in modo esclusivamente affiliativo i suoi membri. Quella che Sartre, citato a proposito de *L'homme au magnétophone* pubblicato su “Les Temps Modernes”, definisce come la “violenza” implicata nel dispositivo analitico.

Quale violenza? Quella della riduzione del soggetto a “oggetto analitico”, quella dell'abolizione della dimensione della “reciprocità”, quella che afferma una “disparità di forze” e un “dislivello di potere” che strutturano il setting analitico. Ma, soprattutto, quella che si esprime nell'uso allusivo dell'interpretazione, nella riduzione dell'interpretazione psicanalitica a una traduzione senza scarti, senza resto. In questo caso generalizzazione, codificazione simbolica e formalizzazione istituiscono una semiotica che non sa accogliere il soggetto nella sua singolarità, ma opera per forzarlo nel quadro di un codice teorico già costituito. È la cerimonializzazione ossessiva della seduta che opprime l'esperienza analitica. È “il sasso nello stomaco” della psicanalisi. È ciò che sembra sospingere Fachinelli al di fuori dell'orizzonte della psicanalisi stessa. Considerazione che prende corpo ulteriormente se si tiene conto che i più

significativi tentativi di rinnovare la psicanalisi, com'è stato quello messo in opera da Lacan, generano a loro volta forme ancora più radicali di ortodossia religiosa.

È quello che Fachinelli vede profilarsi sintomaticamente nell'eresia lacaniana "alla" Verdiglione. In questo libro il lettore potrà trovare una testimonianza autobiografica significativa. Armando Verdiglione, psicanalista alla moda nella Milano degli anni settanta-ottanta prima di essere coinvolto in pesanti vicende giudiziarie, era anche un infaticabile organizzatore culturale. Invitato a un convegno milanese dell'allora Scuola freudiana, diretta da Verdiglione stesso, Fachinelli si imbatte nell'esercito degli adepti devoti del maestro-padrone. Il vizio nefasto di trasformare la formazione in affiliazione che egli vedeva incarnarsi nella Società psicoanalitica italiana, della quale rimase sempre membro sino alla fine dei suoi giorni, trovava lì una sua rappresentazione farsesca.

Non erano più le procedure burocratiche a spegnere lo slancio sovversivo della ricerca psicanalitica – come avveniva tradizionalmente in seno alla SPI –, ma era l'eresia sovversiva che si rivelava assai peggiore dell'ortodossia che criticava spietatamente. Il ritratto che Fachinelli ne propone nella sua testimonianza è disincantato e lucidissimo: "Verdiglione uccide il suo congresso. Verosimilmente, c'è sotto un'idea di trionfo personale, con scomparsa di tutti gli altri: richiamo delle folle a base di 'grandi nomi', primo tempo; secondo tempo, la dissoluzione attraverso la mancanza di notizie, di programma. Ma in realtà, chi decide ferreamente, giorno per giorno, è lui. (NB Autentico fanatismo per lui dei suoi discepoli, qualcosa che già una volta mi aveva fatto pensare al fascismo. [...]) Forse con il suo viso di bambino, liscio, tondo, con i capelli pettinati a banana e il sigaro enorme, costituisce una specie di superficie liscia, e sotto non ci si vede, forse non c'è niente, se non un sogno di bambino di essere il capo di tutto [...]. È regista e nello stesso tempo vuol essere primo attore".

Ortodossia ed eresia sono due facce della stessa patologia istituzionale. Per Fachinelli risulta necessario compiere un altro passo, spiazzare quella simmetria, rivolgersi altrove.

Dunque: contaminazione, ibridazione, attraversamento dei confini e delle frontiere, abbandono delle difese della teoria e dei suoi codici, apprendimento di un'altra lingua, accoglimento dell'apertura dell'orizzonte marino.

La ragione autoritaria della psicanalisi (ortodossa o eretica) impone dispositivi rigidi che tendono a difendere "dall'inquinamento" nel nome del "bene supremo" (per Fachinelli vera piaga ideologica del Novecento: difendere la pura razza ariana, sterminare gli ebrei; difendere la rivoluzione, sterminare i contadini). Essa procede alla segregazione del difforme, al suo sistematico "sterminio". Ne *La mente estatica* lo segnala con forza: "L'insistenza sulle difese è sempre, implicitamente, insistenza sull'offesa, sulla capacità di offendere. Collegamento del sistema vigilanza-difesa con la più affermata impostazione virile".³

Proprio per questa profonda e crescente insoddisfazione nei confronti della psicanalisi, Fachinelli è sospinto a ripensare alla figura dell'infanzia sottraendola, ancora una volta, alle maglie strette dell'Edipo. Ne abbiamo una breve ma significativa testimonianza anche in alcuni ispirati articoli raccolti in questo libro. L'infanzia vi appare come un'estasi: "Straordinaria capacità [...] di demolire in un attimo ogni fissità funzionale degli oggetti e delle situazioni. Tutto è preso, cambiato, lasciato in una rapida corsa". L'analista non dovrebbe imparare dall'estasi dell'infanzia? Non dovrebbe "recuperare e praticare il gesto infantile del gioco"?

In questa visione, l'infanzia non è più solo una tappa della nostra vita destinata a essere superata dalla sua maturazione stadiale, bensì una risorsa costantemente presente. Essa non coincide con quella perversa-polimorfa del bambino freudiano, né con quella infernale – schizoparanoica – del bambino kleiniano, né, infine, con il "corpo in frammenti" del bambino lacaniano. L'infanzia gli appare piuttosto come un luogo benjaminiano, una fonte inesauribile di possibilità, una promessa del futuro: "Se guardiamo senza paraocchi i bambini più piccoli, meno addomesticati, li vedremo accorrere, nonostante i divieti, verso gli infiniti tasti bottoni pulsanti da premere, chiavi e chiavette da girare, rubinetti da aprire e chiudere, verso gli innumerevoli comandi che da vicino o da

lontano spargono luci e suoni in ogni punto della nostra vita quotidiana”.

Più che impegnarci a costruire “un universo fittizio, facsimile ridotto e talora grottesco” – quello della vita cosiddetta adulta –, bisognerebbe vedere nei bambini la potenza stessa dell’inconscio come spinta inesausta verso l’apertura del mare. È la stessa tensione singolare che Fachinelli riconosce come tratto particolare del suo analista e maestro Cesare Musatti. È il segreto che abita l’ottimismo di chi corre incontro alla vita senza riserve e senza paura. Si tratta per Fachinelli di un “modello totale di *felicità*”.

Musatti era stato innanzitutto per lui la testimonianza incarnata che era possibile vivere in questa vita con gioia. Quella beatitudine che nel tempo delle società religiose era compito delle vite dei santi testimoniare. Essa permea i soggetti che sanno, scrive Fachinelli riportando una citazione del suo vecchio analista, “dilatarsi, dilatarsi a dismisura: tanto da non sembrare più una vita sola riguardante una singola persona”, vite capaci di “arricchirsi con la vita altrui”, capaci di trasformare “la propria unicità in una pluralità di esistenze”.

Vediamo, in questo autoritratto di Musatti riportato dal suo allievo, spalancarsi l’orizzonte largo de *La mente estatica*. L’estasi non è affatto riducibile all’esperienza religiosa. Piuttosto la religione indica la tentazione dell’umano a ricondurre l’apertura inaudita dell’ignoto – la forza in movimento del mare – alla chiusura del già noto. L’irradiazione estatica viene così imbrigliata nella gabbia severa del discorso religioso.

Nel giudizio di Fachinelli è la trappola nella quale è caduta la psicanalisi stessa. La sua potenza germinativa è stata sterilizzata dal sistema familistico dell’istituzionalizzazione e dal “principio di autorità” che lo informa da capo a piedi. L’esperienza estatica è divenuta impraticabile. La sua fondamentale apertura richiusa drasticamente.

Ma è proprio nell’evocare la “gioia eccessiva” di quell’apertura che la ricerca di Fachinelli trova la sua ultima parola. Una nuova lingua, una lingua del corpo alternativa a quella dei segni; una lingua che “non può essere disincarnata,

che non può essere spiritualizzata”. Una nuova lingua per la psicanalisi: quella che saprà ospitare l’inconscio non come minaccia dalla quale difendersi, ma come l’evento reale di un’apertura di fronte a nuove e impensate possibilità.

Noli, aprile 2022

Nota filologica
di Dario Borso

Tre anni fa la vedova di Lamberto Boni, psicanalista amico di Elvio Fachinelli, ritrovò in soffitta una valigetta di manoscritti che il secondo aveva affidato al primo.

Il grosso è costituito da undici diari di oltre duecento fogli da raccoglitore 24×15 cm cadauno, la cui completa trascrizione digitale assomma a 1.900.000 battute, spazi compresi.

Vergati con grafia minuta e tenuti insieme con lo spago, essi coprono il periodo febbraio 1971-dicembre 1988, sviluppandosi su tre linee parallele: lavoro (appunti delle sedute, abbozzi di saggi e articoli, scalette d'interventi); cultura (schede e considerazioni su libri letti – psicanalitici, scientifici, letterari); costume (tra il politico e il sociologico).⁴

Da questo materiale ho isolato i quattordici nuclei più compatti, integrandoli con dodici testi già pubblicati ma introvabili, e ho titolato il tutto *Esercizi di psicanalisi* per l'onnipresente taglio sperimentale oltreché per la vastità dei temi trattati.⁵

Ringrazio qui Giuditta Fachinelli, per l'aiuto costante nella decifrazione dei manoscritti, e Luisa Nicolussi della Biblioteca comunale di Luserna, per il supporto nella consultazione del Fondo Elvio Fachinelli.⁶

Cronologia

- 1928.** 29 dicembre: nasce a Luserna, paese trentino di lingua cimbra tra Lavarone e l'altopiano di Asiago.
- 1933.** Emigra col padre Giovanni, piccolo impresario edile, e la madre Gemma a Melun presso Parigi, dove l'anno dopo nasce il fratello Ugo.
- 1939.** Allo scoppio della guerra rientra coi familiari in Italia per stabilirsi in una casa popolare a Bolzano, dove frequenta le medie inferiori.
- 1942.** Studia al liceo classico di Merano, dove si diploma in quattro anni. Per mantenersi agli studi, d'estate lavora alla raccolta delle mele.
- 1946.** Si iscrive alla facoltà di Medicina dell'Università di Pavia usufruendo di un posto gratuito al collegio Cairoli. La scelta di Medicina fu in qualche modo indotta da uno zio medico, che la madre coadiuvava.
- 1949.** Per mantenersi agli studi, d'estate lavora come marcatempo in acciaieria.
- 1952.** Si laurea a pieni voti con una tesi di argomento biologico dal titolo *Ricerca di fattori influenzanti la ricombinazione batterica*, relatore Giulio A. Maccacaro.
- 1953.** Lavora come microbiologo in una ditta farmaceutica milanese.
- 1954-1956.** Scrive articoli per "Cinema nuovo", quindicinale diretto da Guido Aristarco.
- 1957.** Si iscrive al corso di specializzazione in Psichiatria alla Statale di Milano compiendo il tirocinio all'Ospedale maggiore di Niguarda, dove conosce Enzo Morpurgo, caporeparto.
- 1961.** Si specializza a pieni voti con una tesi su *Il contributo del test di Rorschach all'analisi strutturale della nevrosi fobico-ossessiva* (subito pubblicata sulla "Rivista di freniatria"). Inizia a lavorare sotto la direzione di Gaddo Treves alla Casa di Cura "Villa Turro" (tra i colleghi, Franco Fornari).
- 1962.** Sposa Herma Trettl. Introdotto da Morpurgo, partecipa alle riunioni del Centro di Cibernetica e di Attività Linguistiche della Statale diretto da Silvio Ceccato. Inizia l'analisi didattica con lo psicanalista Cesare Musatti.
- 1963.** 3-4 maggio: al II Colloquio internazionale sull'espressione plastica presenta la relazione *Nuovo significato del disegno e recupero magico del passato nell'opera di un'artista psicotica* (pubblicata mesi dopo sulla "Rivista di psicologia, neurologia e psichiatria").
- 1965.** Conclusa l'analisi didattica, diviene membro della Società psicoanalitica italiana. Fonda con Giancarlo Majorino, Sergio Caprioglio, Luciano Amodio e Giorgio Dolfini la rivista "Il corpo"; sul n. 1 pubblica la traduzione commentata de *La negazione* di Freud, sul n. 2 il saggio *Sul tempodenaro anale*.
- 1966.** Inizia a esercitare la professione di psicanalista. Per CEI ed. redige la voce monografica *Freud*. Esce per Boringhieri la traduzione sua e di Trettl de *L'interpretazione dei sogni* di Freud, vol. I delle *Opere*. Sul n. 3 de "Il corpo"

pubblica la traduzione commentata di *Materialismo dialettico e psicoanalisi* di Wilhelm Reich; sul n. 4 "*Avvenga il tuo Regno!*" di Rose Thé, saggio su una degente psicotica con il quale conclude la sua esperienza nella rivista.

1967. 11-16 settembre: al I Congresso romano della Società italiana di medicina psicosomatica presenta *Su una crisi vertiginosa comparsa con un sogno in una particolare fase del trattamento analitico* (pubblicata negli Atti due anni dopo). Inizia a collaborare con "Quaderni piacentini". Traduce per Einaudi *Ricerche psicoanalitiche sull'arte* di Ernst Kris e prefà per *Sugar Freud o Jung?* di Edward Glover.

1968. Su "Quaderni piacentini" pubblica a febbraio *Il desiderio dissidente*, un'analisi della protesta giovanile, e a novembre *Gruppo chiuso o gruppo aperto?*, resoconto di un seminario condotto in primavera con gli studenti di Sociologia dell'Università di Trento. Per Feltrinelli prefà *Settore privato* di Paul Léautaud.

1969. 3-6 luglio: al XXVI Congresso internazionale di psicoanalisi, Roma, dove conosce Jacques Lacan, organizza con Berthold Rothschild un "controcongresso" che dà vita al coordinamento Plataforma Internacional. Su "Quaderni piacentini" di luglio pubblica la traduzione commentata del *Programma per un teatro proletario di bambini* di Walter Benjamin. In autunno partecipa a un seminario organizzato dagli studenti di Pedagogia della Statale, da cui nasce l'idea di un asilo autogestito. 13-14 dicembre: al Congresso milanese su "Psicanalisi, psichiatria, antipsichiatria" presenta *Cosa chiede Edipo alla Sfinge?* (pubblicata mesi dopo su "Quaderni piacentini").

1970. È membro attivo dello staff dell'asilo autogestito di Porta Ticinese, coordinato da Giuseppe Leonelli. 20-21 giugno: organizza a Milano con Luisa Muraro, Giuseppe Sartori e Lea Melandri il convegno "Esperienze non autoritarie nella scuola" (gli Atti usciranno per Einaudi mesi dopo col titolo *L'erba voglio*). In ottobre assieme a Renato Boeri, Giovanni Jervis e Maccacaro pubblica su "L'Astrolabio" una controperizia medica sulla morte dell'anarchico Giuseppe Pinelli.

1971. Fonda e dirige la rivista "L'erba voglio", coadiuvato da Muraro e Melandri, divenuta sua compagna. Sul n. 1 pubblica *Il deserto e le fortezze*, prima parte di un saggio sulla ripetizione le cui altre due usciranno sui nn. 5 e 10.

1973. 19-20 maggio: al Convegno nazionale di Padova su "Psicologia, ruolo dello psicologo e istituzioni" presenta *La gabbia di Freud* (pubblicata sul n. 11 de "L'erba voglio"), e polemizza con Jervis. 1-4 novembre: a Montpellier partecipa alla tavola rotonda conclusiva di un Congresso dell'École freudienne di Parigi (il resoconto uscirà mesi dopo su "Lettres de l'École freudienne").

1974. 30 marzo: partecipa a un incontro milanese con Lacan (il resoconto uscirà a cura di Giacomo Contri in *Lacan in Italia 1953-1978*, La Salamandra ed.), durante il quale rifiuta l'investitura a presiedere la sezione italiana dell'École freudienne. Coordina un gruppo di "autoformazione" che durerà due anni (tra i frequentanti Giovanni Arrighi, Luisa Passerini, Nanni Balestrini e Giorgio Gaber). Con lo pseudonimo Ezio Luserna traduce *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci* e altri scritti minori di Freud, vol. VII delle *Opere*. Per Feltrinelli raccoglie buona parte dei propri scritti in *Il bambino dalle uova d'oro*.

1975. Sul n. 21 de "L'erba voglio" registra le sue impressioni politiche di un viaggio estivo in Portogallo (ristampate l'anno dopo col titolo *Una tentativa de amor* dalla Cooperativa Scrittori diretta da Elio Pagliarani). 25-28 novembre: al Congresso internazionale di psicanalisi su "Sessualità e politica", Milano, presenta *Il denaro dello psicanalista* (uscirà negli Atti mesi dopo per Feltrinelli);

durante il congresso si consuma la rottura con Muraro e Melandri, da quasi un lustro leader femministe.

- 1976.** Alla rivista, che può contare sul contributo della sua nuova compagna, l'insegnante Caterina Guerra, affianca la collana "L'erba voglio", i cui volumi escono per i tipi della casa editrice Area diretta da Nanni Balestrini.
- 1977.** Come già nel '68, analizza in vari articoli la protesta giovanile dell'area dell'Autonomia. 7 maggio: durante un'operazione di polizia viene perquisita la sede de "L'erba voglio", che come rivista chiude col n. 29/30 di settembre/ottobre. In luglio difende da Franco Fortini l'appello contro la repressione in Italia lanciato da Roland Barthes, Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, e organizza a Bologna un convegno de "L'erba voglio" sulla violenza. Nella sua collana prefà *L'uomo col magnetofono* dello psicotico Jean-Jacques Abrahams.
- 1978.** Partecipa alle riunioni di un Collettivo milanese contro l'eroina, scrivendo vari articoli sul tema. 29 maggio: al Seminario di Psicoterapia critica (associazione fondata da Morpurgo) su "Il tempo nella nevrosi ossessiva" presenta *Annullamento e tempo ossessivo* (uscirà negli Atti l'anno dopo per Feltrinelli). 27-29 ottobre: al II Convegno della Cooperativa scrittori su "Il lavoro mentale: produzione e mercato", Piacenza, presenta *Cultura e necrofagia nell'industria culturale* (pubblicata poco dopo su "Quaderni piacentini").
- 1979.** Publica nella sua collana *La freccia ferma. Tre tentativi di fermare il tempo* (tradotto due anni dopo in tedesco dalla casa editrice Wagenbach).
- 1980.** 17-18 aprile: partecipa a un convegno su Benjamin all'Università di Trento con *Quando Benjamin non ebbe "più nulla da dire"* (uscirà negli Atti un settennio dopo per i tipi dell'Istituto italiano di studi germanici).
- 1983.** 28 gennaio: nasce Giuditta, figlia datagli dalla compagna Magda Esposito, psicologa del gruppo Morpurgo. 12-15 maggio: interviene al XLIII Congresso parigino degli psicanalisti francesi con *Claustrophilie et analyse* (uscita l'anno dopo sulla "Revue française de psychanalyse"). Publica da Adelphi *Claustrofilia. Saggi sull'orologio telepatico in psicanalisi*.
- 1984.** 27-29 gennaio: partecipa al Congresso "Il trauma della nascita – La nascita del trauma" con *L'area claustroflica: crocevia di una ricerca antropologica* (uscirà negli Atti l'anno dopo per IES Mercury). 11-13 ottobre: partecipa al Convegno "1984. Il labirinto della paura", Milano, con *Le vivenze* (pubblicata poco dopo su "Alfabeta").
- 1985.** 16-19 maggio: interviene al XLC Congresso parigino degli psicanalisti francesi con *Crise de concept, crise de normativité* (uscirà l'anno dopo sulla "Revue française de psychanalyse").
- 1987.** Vive tra Milano e Gressoney con la sua ultima compagna Michela Mazzia. Pur minato dal cancro, partecipa assiduamente alla trasmissione televisiva "Fuori orario".
- 1988.** 6 febbraio: al Convegno milanese su "Velocità, tempo sociale e tempo umano" presenta *Estasi metropolitane?* (uscirà negli Atti mesi dopo per Guerini). 25-26 novembre: al Convegno milanese su "Il tempo del transfert" presenta *Imprevisto e sorpresa in analisi* (uscirà negli Atti l'anno dopo per Guerini).
- 1989.** Publica da Adelphi *La mente estatica*. Risponde a un'inchiesta su Milano (uscirà tre anni dopo a cura di Marisa Bertoldini e Marina Calloni in *Pensare Milano. Intellettuali a confronto con la società che cambia*, Guerini). 21

dicembre: muore a Milano. Sepolto nel cimitero di Luserna, alla biblioteca comunale del paese natio ha donato i suoi oltre tremila libri.

ESERCIZI DI PSICANALISI

1.

La gabbia di Freud

Intervento al Convegno su “Psicologia, ruolo degli psicologi e società” tenutosi a Padova nei giorni 19-20 del maggio 1973, subito pubblicato su “L'erba voglio” e poi in F. Ceccarello, F. De Franceschi (a cura di), Psicologi e società, Feltrinelli, Milano 1974.

Mi rendo conto che il discorso che introduco oggi sulla “formazione e attività psicoterapeutica” è un discorso difficile. Ieri il sindacalista che ha parlato ci ha ricordato, credo giustamente, quell'espressione di don Milani: l'operaio conosce trecento parole, il padrone mille, e per questo è il padrone. Credo sia giusto ricordare che esiste anche un altro tipo di difficoltà, la difficoltà legata al concetto, e questa è meno facilmente eliminabile.

D'altra parte, in un senso diverso è anche un discorso facile. Ieri sera, dopo una giornata di discussioni, qualcuno mi ha tirato per la giacca, all'uscita. Era un giovane, uno dei tanti che sono stati qui a sentire, e mi ha cominciato a parlare di un problema, un problema molto banale, se volete, un problema di difficoltà personale, con impotenza sessuale... molto banale, ma che per lui è un problema fondamentale, che non si può scartare o rimandare a domani. Mi sembra che di queste cose, qui, non possiamo mai dimenticarci. Ora, il primo presupposto del mio discorso è questa esistenza di nodi, di particolarità, individuali e anche di gruppo, che si accompagnano spesso a sofferenza, a distorsioni, a esclusioni.

Nodi che esprimono – in un modo diciamo così travestito o “privato”, privato tra virgolette – problemi di fondo, problemi acuti e nello stesso tempo molto imbarazzanti. È curioso, non è vero?, ritrovarsi tra i piedi cose come l'isolamento, la separazione, la morte, la dipendenza, l'impotenza e tante altre.

Insomma nodi non riducibili, di per sé, a nessuna impostazione biologica, che si conclude nella segregazione asilare, e a nessuna impostazione sociologica in senso lato, generico.

Ieri abbiamo sentito il discorso di Letizia Jervis,² un discorso

piuttosto buono, tra i migliori che abbiamo ascoltato, e in esso c'era un'espressione che mi ha colpito: "Occorre studiare l'individuo e il suo contesto sociale", non separare mai l'individuo dal suo contesto sociale. Verissimo, come no. Ma ciò che temo, in questo discorso, è una specie di curvatura anti-tragica, l'insistenza sulla *continuità* individuo-ambiente, come per una specie di armonia teorica e pratica. Insomma, si pensa che non sia rivoluzionario vedere il tragico, quel tragico che ritorna insistentemente nella nostra esperienza. Ed è vero che, per una certa idea di rivoluzione, non è rivoluzionario. Ma se non si vede il tragico, l'esperienza ci ha abbondantemente dimostrato che è la rivoluzione stessa che diventa tragica.

Questi nodi, Freud ha cominciato ad affrontarli in modi che sono all'altezza della loro difficoltà e direi della loro dignità, in modi non meccanici, non ridicolmente meccanici, e *non spontanei*. Cioè, in modi che richiedono l'esperienza... di che cosa? Per fare in fretta, dirò l'esperienza di qualcosa che passa sotto i nomi di transfert e contro-transfert, e che in questi termini si presta facilmente a un uso alienato, mistificato. Diciamo allora, l'esperienza dei fenomeni di ripetizione nella vita degli individui. La ripetizione, ecco un'altra difficoltà per quello schema dell'"individuo nel suo contesto sociale", non vi pare?, e una difficoltà non da poco. Ora, questi fenomeni di ripetizione sono un aspetto irrinunciabile della mia esperienza – dico esperienza, non dico conoscenza o scienza –, qualcosa che si situa al di là di quella determinazione sociologica di cui si è parlato ieri, ed è quindi il secondo presupposto del discorso che farò ora.

Quale sarà il destino delle migliaia di studenti di psicologia che affollano l'università italiana? È molto probabile che si suddividano in una minoranza, ristretta, e in una maggioranza molto più ampia. La minoranza sarà costituita da psicologi in servizio effettivo, per così dire, da psicoterapeuti e psicanalisti, da psicoterapeutizzati e analizzati, anche. Un insieme di persone ordinate in ciò che si potrebbe chiamare un *sistema genitoriale accessorio*. La maggioranza invece sarà costretta a rinunciare agli interessi che l'hanno portata all'università; sarà una maggioranza, rispetto a quegli interessi, di respinti, esclusi, frustrati.

Perché si delinea questa prospettiva? Tra le cause generali che si potrebbero ricercare, mi limito ad indicarne una che tocca più da vicino il nostro convegno, e che rappresenta un fattore significativo, anche se non decisivo, della probabile evoluzione. Si tratta della *istituzione psicanalitica* (a cui sono correlate, in senso lato, quelle psicologica e psicoterapeutica) come sistema organizzato di norme, restrizioni ed esclusioni, che viene a costituire qualcosa come una *istituzione tabù* rispetto all'intero campo della psicologia. In che senso? Nel senso che quest'istituzione si è venuta caricando, nel corso degli ultimi decenni, di una serie di attributi che ricordano quelli di un tabù primitivo: timore reverenziale, senso di proibito-inaccessibile, pericolosità nel caso di infrazione di determinate regole e, infine, e certo non meno importante, senso di impurità (basta pensare al denaro!). Ora, è questa istituzione che decide, a livello immaginario prim'ancora che reale, chi è dentro e chi è fuori, chi è un *vero* psicologo (o psicanalista, o psicoterapeuta) e chi invece non lo è, è *falso* eccetera.

Tra parentesi, può far riflettere questo curioso paradosso toccato a Freud, che dopo essersi dedicato con passione allo studio dei sistemi religiosi totemici, ai tabù nei cosiddetti primitivi, non si accorse che stava dando luogo, nel centro della moderna civiltà occidentale, proprio a qualcosa di simile.

L'evoluzione più probabile nei prossimi anni – in assenza di un mutamento globale della nostra società – è dunque il rafforzamento e l'accentuazione di quel sistema genitoriale accessorio (psicologico-psicoterapeutico) a cui ho accennato, legittimato dal sistema normativo dell'istituzione “sacra” o “tabù” (l'istituzione psicoanalitica). Si avrà cioè la formazione di un settore specializzato piuttosto ampio, detentore di un sapere-potere separato, la “psicologia”, che assumerà gli aspetti di ciò che comunemente si intende per corporazione.

A ciò contribuirà, ovviamente, la cooptazione dell'istituzione psicanalitica nell'ambito universitario.

Se questa è l'evoluzione più probabile, non per questo essa è obbligatoria, e non per questo dobbiamo rinunciare a porre in atto un tentativo di azione divergente.

In base a ciò che ho appena detto, è chiaro che questa azione dovrà porsi come obiettivo il superamento tendenziale delle istituzioni di separazione, delle istituzioni che portano alla distinzione tra chi ha e chi non ha il sapere-potere “psicologico”.

Prendiamo la formazione, il problema centrale della formazione. Oggi tutto il processo di formazione (psicanalitica, psicoterapeutica) tende ad essere di tipo affiliativo, e non mancano ormai teorizzazioni esplicite in questo senso. Chi vuole diventare psicanalista, per esempio, è sollecitato oggi a seguire un lungo curriculum che parte dalla selezione iniziale e passa attraverso l'analisi personale, le analisi sotto controllo, vari tipi di promozione e controllo eccetera. In questo modo la sua formazione coincide con l'assunzione di un modello istituzionale piuttosto rigoroso, coincide con il suo ingresso e accoglimento nell'istituzione. Se ne hanno conseguenze di rilievo sia al livello più propriamente personale (in quanto il nuovo modello rafforza gli antichi legami di dipendenza, anziché contribuire a scioglierli: donde la passività e il conformismo, così spesso lamentati dall'istituzione stessa), sia al livello dell'intervento stesso sulla realtà, in quanto la posizione dell'istituzione è oggi capovolta rispetto a quella del movimento freudiano al suo sorgere (e oggi, si potrebbe dire, tutta dalla parte del *manifesto* anziché del *rimosso*).

Già Platone aveva tentato, o sognato, di portare Socrate al potere; ma Socrate non può entrare a far parte dell'Areopago, pena un radicale stravolgimento del suo insegnamento: è questa una tragica lezione che vale sia per Platone, sia per Freud.⁸

Occorre quindi pensare e proporsi una formazione non affiliativa. È certo un grosso problema, da discutere a lungo insieme. Qui accenno solo a due punti fondamentali.

Primo, il distacco dell'analisi personale, o comunque sia di quella esperienza della ripetizione fatta in prima persona, dall'istituzione, dal potere.

Secondo, costituzione di gruppi di autoformazione, aperti, freudiani e non freudiani, analitici e non analitici, tali da

consentire e anzi obbligare a un confronto delle esperienze dei singoli partecipanti.

Lo scopo di questa formazione non affiliativa dovrebbe essere in primo luogo la riduzione massima – nella prospettiva della scomparsa – del ruolo di psicologo separato, sovrapposto ad altri ruoli, il che significa anche, e soprattutto, tendenziale riduzione di sapere come sapere separato, delegato ad alcuni o a molti specialisti. Per fare un solo esempio, una formazione come quella accennata non dovrebbe vedere psicologi in veste di consiglieri, di esperti eccetera, nei confronti di insegnanti che li interrogano; ma insegnanti che insieme a “psicologi” sperimentano e confrontano un sapere in elaborazione comune. Questo potrebbe essere, tra l’altro, anche l’inizio di un superamento concreto della situazione di “contratto” nella terapia, che è all’origine di continue lamentele ed accuse.

Inutile sottolineare le difficoltà di questo progetto. Sembra però necessario richiamare perlomeno che esso non potrà verificarsi nel vuoto, nell’immobilità generale. Piuttosto esso presuppone e si accompagna a ciò che, con un termine un po’ giù di moda, ma che mi sembra opportuno riprendere, a ciò che potremmo chiamare una rivoluzione culturale.

2. Conversando con Lacan

Il 30 marzo 1974 a Milano l'associazione psicanalitica lacaniana "La Scuola freudiana" organizzò un incontro con Jacques Lacan, riportato poi in G. Contri (a cura di), Lacan in Italia 1953-1978, La Salamandra, Milano 1978. Qui traduciamo la conversazione svoltasi in francese.

F. Voglio porLe una domanda...

L. Cioè? È tutto ciò che chiedo...

F. ...si tratta anche di una famosa disputa...

L. Dica, mio caro... Allora, su!

F. L'ho già fatto. [*Ha passato il dorso delle dita sotto il mento a significare menefreghismo*]

L. Vale a dire?

F. [*Ride*] Vale a dire: questa domanda che cosa significa per Lei?

L. Quale?

F. Quella che ho fatto.

L. Sì, sì... Non ne ho una nozione molto precisa: vuol dire... che barba... o cosa?

F. Sì – Voglio dire quello che ho detto.

L. Che cosa La annoia precisamente?

F. No, si tratta di una famosa domanda, della domanda che un economista italiano ha posto a Wittgenstein. Un giorno, secondo l'aneddoto, vi erano Wittgenstein e Sraffa...² Sraffa è un economista di Cambridge che era amico di Gramsci... Allora, Wittgenstein diceva: "Di ciò di cui non si può parlare è meglio tacere...".

L. È una posizione kojèviana...¹⁰

F. Allora Sraffa ha domandato: "Questo che cosa significa...?". [*Ripete il gesto*] Giustamente perché questo è, come dire, un elemento della lingua, della lingua italiana, della lingua napoletana, in particolare... si tratta cioè del simbolico.

È una lingua, ma non la lingua italiana, non è la lingua della lallazione. Si tratta di un elemento simbolico che in un certo senso precede la lallazione...

L. Mi stupirebbe che... i neonati a Napoli facciano questo gesto... prima della lallazione. [*Risa*]

F. No, non è una buona risposta, perché quando Lei dice che è la madre a trasmettere la lallazione, la lingua... Lei ha detto giustamente che è un'incarnazione. Quando Lei ha parlato di incarnazione voleva dire, credo, che si ha a che fare con una lingua del corpo. Vale a dire che tra la madre e il bambino esiste una lingua, simbolica, che precede la lingua italiana.

L. Verissimo.

F. Allora, se si tratta di questo...

L. È vero, ma senta, non vedo in che cosa... Insomma, Freud al riguardo che cosa dice? Secondo me... che cosa dice Freud? È che ogni donna, per quello che riguarda l'amore che potrebbe provare per lei un uomo... l'uomo ritroverà sempre in lei la madre.

Quindi nell'enunciato edipico di Freud... è in tal modo, insomma, che Freud manifesta l'ostacolo. Ostacolo che in rapporto a Freud radicalizzo in questo: è che, parlando, non dico mai *ogni donna*, ma *una* donna che è in questione nell'amore, se, naturalmente, come ho detto, si tratta di quella zona del sesso maschile, o preteso tale, che sta a mollo nell'eterosessualità, il che non è il caso generale... Ma insomma ce n'è. C'è chi ama una donna.

Freud è qui che vede l'ostacolo, l'ostacolo, va detto, basato sull'organizzazione mammifera propriamente parlando: è che occorrerà sempre la madre per fare *ba-ba*. Cioè, essa lascia la propria traccia incancellabile, traccia che lui chiama mnestica... Ma si tratta di tutt'altro, si tratta dell'inconscio.

Insomma, funzionerà, o non funzionerà, in un modo più o meno felice secondo che una donna avrà saputo più o meno bene scollarsi dalla madre, se così posso esprimermi.

La mia posizione ha questo di più radicale, è che ritengo che già a livello della parola ci sia – la parola è linguaggio, ma non

è la stessa cosa —, ci sia già qualcosa che fa in modo che il “partner” sia in se stesso Altro, Altro con la “A” maiuscola. Il partner, appunto, non è l’altro, l’*alter*, è *alius*. Si hanno in latino, grazie a Dio, due vocaboli per distinguere l’altro, vale a dire colui con il quale si è in compagnia, mentre il sesso è Altro, e anche la madre è qui, se così posso esprimermi, in *trompe-l’œil*. È Altro, per così dire, per la struttura stessa del linguaggio. Di modo che il Suo linguaggio corporeo... è chiaro che sta dal lato dell’ostacolo. Il che fa sì che uno dei più grandi ostacoli all’amore sia proprio il corpo...

F. Ma si tratta soltanto di un ostacolo... vi è un simbolico, una lingua del corpo. Allora, quando si insiste su questa... sulla posizione della lingua parlata...

L. Oserei dire che, nonostante tutti gli abbracci dell’amore... insomma si tenta di aprirgli il varco, bisogna pur dirlo... perché sono il testo stesso dell’esperienza analitica, questi abbracci dei corpi... per il momento ci riferiamo all’amore, non è vero? Questo abbracciarsi dei corpi è soprattutto efficace per ciò che chiamiamo comunemente la perversione...

F. D’accordo, ma è proprio Lei che ha posto la questione della non esistenza del perverso, mentre il problema che si pone in analisi...

L. Non ho mai detto una cosa simile...

F. Sì, l’ho sentita a Parigi.

L. Che? quand’è che... senta, non ho mai detto una cosa simile.

F. Ma sì, insomma volevo dire, è che se si afferma che vi è...

L. Se vi è una cosa che Freud sottolinea è l’importanza fondamentale della perversione nei gesti d’amore...

F. Sì, indubbiamente e anche nell’analisi... Perché l’analista... prima del soggetto del sapere, il soggetto-supposto-sapere, c’è il soggetto-supposto-avere, e qui si ha a che fare direttamente col corpo, e in ogni analisi vi è il

momento in cui... l'ostacolo, insomma, la lingua che parla è ben quella del corpo. Vogliono fare all'amore con Lei.

L. Io non arriverei fino a questo punto.

F. Lo credo bene. Sa bene che nella storia dell'analisi...

L. Tutti gli analizzanti sono tormentati dall'amore facilmente rivolto all'analista. Ma che vogliano fare all'amore... ci è, a noi analisti, generalmente risparmiato...

F. Diciamo pure che è una regola pressoché costantemente trasgredita... [*Risate*] È vero, credo lo sia anche nella Sua esperienza. Quasi tutte le regole freudiane sono regole in quanto trasgredite, no?

L. È un'opinione diffusa... diffusa da qualcuno dell'ambiente, ma...

F. Ma anche Ferenczi si poneva questo problema... quando diceva...

L. Senta, Ferenczi dopotutto non è un modello...

F. No, è un problema.

L. È vero, è un problema, comunque non credo che l'asse dell'esperienza analitica passi per la stretta dei corpi...

F. Sì... Questo si vede, per esempio, in tutte le situazioni in cui gli analisti freudiani classici dicono che non va. Perché mai tutti questi tentativi di riformulare l'analisi con gli psicotici, se non perché con gli psicotici si pone il problema della lingua del corpo, della lingua materna, non è vero?

L. Se La capisco bene, la lingua materna consiste nelle cure... e queste cure sono ciò che Marguerite Sechehaye,¹¹ tanto per fare un nome, ha concepito come la via per entrare in contatto, se così posso dire, con gli psicotici. Le dirò che ci credo poco. Ritengo che il problema con gli psicotici, ho tentato di dirlo, consista in ciò che chiamo la forclusione del nome del padre. È un malinteso comprensibile che con gli psicotici, per i quali, a causa della madre, il nome del padre è stato effettivamente forcluso, che riaprendo loro il varco di ciò che è già stato aperto con la madre, e che si è tanto più sviluppato in quanto il nome del padre è stato forcluso, che

riaprendo loro questo varco si abbia la sensazione che stiano meglio e si spera che questo star meglio continui fino a che si liberino della psicosi.

Dico soltanto che il linguaggio, essendo dell'ordine di ciò che ho chiamato il simbolico, cioè la parola e il linguaggio, voglio dire i poli dove la lingua funziona, la parola nella "performance" e il linguaggio nella "competenza" più o meno logica... ritengo che appartenga a un registro diverso da ciò che con pura metafora si chiama il linguaggio del corpo.

Non credo che l'esperienza corrisponda a ciò, alla pratica della Sechehayé... Credo che con gli psicotici converrebbe... Io dico semplicemente che il linguaggio, essendo dell'ordine del simbolico, ossia la parola e la lingua come i poli dove funziona il linguaggio, la parola nella performance e la lingua nella competenza più o meno logica... credo che sia di un registro diverso da quel che per pura metafora chiamiamo il linguaggio dei corpi.

Credo che per quello che riguarda il corpo, pur avendo tutto il suo peso nell'immaginario... non credo, nonostante l'espressività, è vero, l'espressività di certi gesti, compreso il Suo gesto napoletano di poco fa, credo però che non abbia la dimensione, propriamente parlando, del linguaggio, ed è qui che il mio contributo ha avuto la sua importanza, come anche Lei riconosceva poco fa. Non credo insomma assolutamente che sia dello stesso ordine di ciò che merita d'essere considerato linguaggio.

La madre... sono molto importanti, naturalmente, le cure, ma... ciò che ella dice è molto importante, ciò che dice è molto importante per le conseguenze, direi persino di più... va ben oltre la parola e anche il linguaggio: si tratta del *dire*, insomma.

Dopotutto la risposta di Sraffa a Wittgenstein è evidentemente molto divertente poiché si trattava di Wittgenstein... È chiaro che tutto ciò che Wittgenstein ha articolato nei confronti del linguaggio resta completamente segnato da ciò che ha chiamato "il gioco del linguaggio", cioè dall'idea di qualcosa che si gioca secondo una regola... cosa di cui poco fa intendevo una volta di più le risonanze a

proposito dell'esistenza del codice: e se c'è qualcosa di chiaro nella lingua, è che niente le è più estraneo della nozione di codice, e che è sufficiente leggere un testo... insomma, leggendo un testo, se ne esce solo dandosi un po' la pena... Si può farlo giocare quanto al senso, si può dare a qualsiasi parola qualsiasi significato, e non solo i significati che si trovano già nel dizionario. Dandosi un po' la pena, ripeto, si può dare qualsiasi senso a qualsiasi parola, ed è qui propriamente parlando la dimensione del linguaggio... Si fa di tutto, non è vero?, per ridurlo a... [*Il discorso si interrompe per il cambio del nastro*] Da un lato il linguaggio, e si impiegano dei codici per trascriverlo, e dall'altro esistono delle cose che sono già state perfettamente *linguizzate*, costruendo un participio passato dal verbo *linguaggiare*; si potrebbe trovare qualcosa di meglio, è *logicizzare*.

Una carta geografica, per esempio... è perché ci sono di già dei nomi, che potete fare dei cartelli indicatori: c'è un codice. Ma la lingua, ciò che si cristallizza come uso della lingua, è ben diverso da ciò che è codificabile, benché naturalmente ci sia nella lingua qualcosa di simile: c'è un orientamento delle molecole, se così si può dire, della lingua, che tendono a legarsi a qualcosa che altro non è se non il reale. Ed è proprio per questo, come vi dicevo or ora, che è la lingua a dare il modello dell'elemento. L'idea dell'elemento, l'idea stessa dell'atomo... lo *stoicheion*... insomma l'uso che Aristotele fa di questo termine è qualcosa che l'essere parlante apprende per la prima volta nell'espressione: fa elemento. Fa elemento, ed è così che si impara a contare.

Inoltre ci sono i numeri nuovi – si va sempre molto lontano in tutte le lingue, che perlopiù sono riuscite a liberarsi dai primi passi e a poter contare di tutto, numeri enormi.

Muriel Drazien¹² (a F.). Posso chiederti una cosa? Se questo gesto fosse comparso in un sogno e il paziente si trovasse sul tuo divano, raccontandoti il proprio sogno – per prima cosa si sarebbe posto il problema di formularti questo gesto mentre ti parla stando sul divano... Avrebbe avuto forse un senso stabilito? In questa situazione questo gesto avrebbe avuto un valore di parola?... Dato che per te si tratta di lingua...

F. Naturalmente è una lingua... Quando allora ti riferisci a quello, in un certo senso si tratta del problema che Étienne Gilson poneva a Lacan: si tratta di una traduzione. Una traduzione, in un certo senso, è sempre una riduzione... Comprendo benissimo la domanda – non per niente sono qui – ma insomma c'è anche il problema di altri linguaggi, e soprattutto dei linguaggi corporali... perché, appunto, prima della lallazione c'è tutto il periodo della prima infanzia, caratterizzata da un rapporto e da un circuito corporeo.

L. Sa, dopotutto, il genere di preoccupazione sortomi a proposito del nodo che mi è molto utile, al momento, insomma... non è senza rapporto, evidentemente, con quanto Lei implica... quel bisogno, quell'aspirazione, di cui testimonia in un modo non sempre inappropriato il nodo dei corpi, ma questo basta forse a...

F. No, non basta...

L. ...a rendere l'amore possibile...

F. Non si tratta di questo...

L. Ho espresso il dubbio in questa forma, non è vero? È pur sempre qui che si annoda tutto ciò che si è scoperto nell'analisi della funzione di spostamento, di slittamento alla perversione, alla quale si può dire conduca l'amore.

Voglio dire con questo che se da secoli il godimento del corpo altrui è stato relegato al livello basso, per dire così, del piacere, è perché in fin dei conti, quanto al rapporto, anche volendolo limitare all'*impasse* dell'amore... [*parole perdute*] una relazione amorosa non dico non esista: dico che il rapporto sessuale non esiste. Non esiste in un certo senso del termine esistere, non è inscrivibile al di fuori di qualcosa, al di fuori di ciò che è in gioco. È proprio questa storia del linguaggio corporeo a condurci al cuore del problema di ciò che si può chiamare la deviazione del rapporto. Allora qui l'analisi è ricca, perché è lei ad averci mostrato l'importanza fondamentale dell'immaginario e del reale, e della funzione fallica in quanto tale, è lei che l'ha messa in evidenza e ha affermato che non è assolutamente il privilegio di un sesso.

Se si vuole veramente analizzare le cose, ci si accorge che è

di qui che si origina tutto ciò che si dice nell'amore, non è vero? È veramente l'*es* indistinto, che gioca il proprio ruolo non solo nell'amore ma in tutti i discorsi umani, no? Certo, c'è tutta una palpitazione linguizzante nel corpo. Essa non si iscrive nella realtà che nella forma del fantasma. È in quanto il fantasma prende il suo rilievo in un amore che funziona il linguaggio del corpo. Il corpo viene a essere veramente implicato nel fantasma. È di questo che abbiamo esperienza, e di cui non potremmo nemmeno sospettare l'immensità con la nostra esperienza personale. Immensità d'altronde così stereotipata da far sì che, come io sottolineo, l'analisi non sia stata nemmeno capace di introdurre un nuovo tipo di perversione sessuale, il che sarebbe stato perlomeno una dimostrazione della sua esistenza.

Non si è introdotto niente di diverso dalla scoperta di quella verità sull'amore che si chiama il transfert: basta premere un pulsante, cioè cominciare un'analisi, perché esso si scateni in un modo che in realtà, dato quello che sono perlopiù gli analisti, è del tutto impensabile – dal di fuori dunque. È questa l'unica scoperta... Non si è mai inventata una perversione... [*parole perdute*] Insomma, è perlomeno sorprendente, non è vero?

F. Forse soltanto la perversione di rifiutare l'amore.

L. Già! non è il pulsante incoraggiante. Quanto a rifiutare l'amore per una donna, da secoli se n'è parlato un mucchio. Ha letto sant'Agostino? Di mio, l'ho letto trentasei volte, parlo delle *Confessioni*, poiché non ho letto nient'altro... L'ha letto di recente questo testo di sant'Agostino?... Lo rilegga, è enorme.

3. Sul dono in Freud

Fachinelli aveva sfiorato questo tema nel paragrafo 6 di Sul tempodenaro anale, apparso sul n. 2 del settembre 1965 della rivista "Il Corpo", che dirigeva con altri. Qui, dieci anni esatti dopo, ne fa un'indagine altrettanto rigorosa.

Sulla base della sua esperienza analitica, Freud enunciò l'equivalenza per l'inconscio delle *feci* e del *denaro*. Questa enunciazione destò sin dall'inizio stupore e sorpresa. Venne in seguito ripresa e demolita varie volte, a distanza di decenni e da vari punti di vista. Si ha l'impressione che le adesioni e le smentite recise superino di gran lunga, per numero ed effetto, i tentativi di approfondimento e di sviluppo.

Esaminando l'articolo originale di Freud, *Charakter und Analerotik* (1908), avevo osservato come l'equivalenza stabilita tra feci e denaro dovesse coinvolgere, per essere completa, altri due termini che in essa non comparivano esplicitamente: e cioè il *dono* e l'organizzazione del *tempo*. In questo modo mi pareva che si potesse rendere meglio conto del cosiddetto "carattere anale", dalle cui caratteristiche (ordine, parsimonia, ostinazione) Freud aveva appunto dedotto l'equivalenza feci-denaro. Rilevavo in particolare l'aspetto *anacronistico* che questo "carattere" assume, nell'uso dei termini posti in equivalenza, rispetto alle consuetudini della società industriale contemporanea. Si tratta di un aspetto anacronistico che sembra rimandare, da un lato, a un uso del *dono* quale si ritrova nelle società precapitalistiche (e il cui studio è ormai assai sviluppato) e, dall'altro, a un uso del *denaro* che richiama la figura del "tesaurizzatore", che Marx situa storicamente agli albori della circolazione delle merci.

Nell'articolo del 1908, il dono compare solo accessoriamente nel rapporto tra le feci e il denaro, e attraverso un esempio che per di più non riguarda direttamente il lavoro analitico, bensì le "alten Kulturen [civiltà antiche]", "Mythus [miti]", "Märchen [favole]" e "Aberglauben [superstizioni]". Vale a dire, "È noto che l'oro che il diavolo

regala alle sue drude si tramuta, quando egli se n'è andato, in sterco".¹³

Qui la figura del dono sembra consistere unicamente nell'azione di *regalo* che consente la trasmutazione oro-feci. L'interesse dell'articolo è concentrato su questa equivalenza, di cui si formulano alcune spiegazioni.

La prima suona in questo modo:

Può darsi che proprio il contrasto fra ciò che l'uomo ha appreso a considerare come massimo valore e il massimo disvalore che, come avanzo, egli allontana da sé abbia condotto a questa limitata identificazione del denaro con lo sterco.¹⁴

Come è facile notare, non si tratta di una spiegazione, quanto piuttosto di un nuovo problema introdotto in luogo di una spiegazione. In che modo ciò che è il *Wertvollst* prende il posto del *Wertloseste*? Rispondere che proprio il contrasto tra loro porta a una identificazione sembra introdurre come spiegazione ciò che, in apparenza, vieta più fortemente tale identificazione. [Per essere considerata valida, questa spiegazione *per contrasto* presuppone che sia accettato l'inconscio come processo, qui, di rovesciamento nel contrario; presuppone cioè come verifica di un dato la teoria che dal dato dovrebbe ricavare conferma. Ora, dato e teoria nascono nello stesso contesto sperimentale, l'analisi, e fuori di essa risultano entrambi indimostrabili.]

La seconda spiegazione, scartando il "contrasto" di valori della prima, si basa su uno spostamento di meta.

L'originario interesse erotico per la defecazione è destinato, come sappiamo, ad esaurirsi quando il bambino si fa grandicello, ma giusto allora sorge quell'interesse per il denaro che mancava nell'infanzia; in tal modo la tendenza anteriore, che è sul punto di perdere il proprio obiettivo, può facilmente trasferirsi sull'obiettivo nuovo che sta ora sorgendo.¹⁵

Anche in questo caso, più che una spiegazione, abbiamo di fronte un procedimento tautologico, in cui il problema di partenza si ripresenta in termini diversi (che rapporto c'è tra la prima meta e la successiva?) e in cui non riusciamo a trovare alcun nesso soddisfacente tra feci e denaro. Anzi, il passaggio brusco dall'interesse per le feci a quello per il denaro, la sua istantaneità, per così dire, sembra renderlo poco generalizzabile e alquanto dubbio. Questo bambino che dalla passione per la cacca passa brutalmente a quella per il denaro

ci sembra poco probabile; sembra la raffigurazione caricaturale di un'epoca in cui *il denaro è tutto* e vince tutto, un'epoca di cui Freud qui condivide l'impostazione dominante. Eppure, a questo punto, dobbiamo anche riconoscere che la fragilità delle spiegazioni date non intacca per nulla il nesso tra feci e denaro.

In un successivo articolo (*Über Triebsumsetzungen, insbesondere der Analerotik*, 1917), Freud stesso riconosce che, nella comunicazione del 1908, ciò che gli premeva era “render nota una relazione riconosciuta nei fatti”; e aggiunge: “della sua valutazione teorica, mi preoccupavo poco”.¹⁶ Negli anni intercorsi l'esperienza analitica lo ha portato ad ammettere l'esistenza, nello sviluppo della libido, di una “prägenitale Organization”, in cui “sadismo ed erotismo anale svolgono il ruolo principale”.¹⁷ È all'interno dello studio sul destino di questa organizzazione pregenitale – condotto tra i nevrotici – che egli ora afferma:

Nelle produzioni dell'inconscio – idee incidentali, fantasie e sintomi – i concetti *escremento* (denaro, regalo), *bambino* e *pene* si separano male tra loro e vengono facilmente scambiati tra loro.¹⁸

In realtà questa equivalenza per così dire lineare risulta essere, nella descrizione dello stesso Freud, un sistema di identificazioni notevolmente complicato. Riassumiamone le principali vicende. Il *Wunsch nach dem Penis* [desiderio del pene], nella donna, viene sostituito da quello *nach dem Kind* [del bambino], oppure da quello di un *Mann* [maschio], considerato semplice *Anhängsel* [appendice], parte aggiunta al pene. Il pene a sua volta, in una condizione di fissazione o regressione anale, è equiparato all'escremento (la *colonna fecale* è il pene nella vagina/intestino); a questo punto, la perdita del pene (castrazione) è equiparata alla separazione della prima parte del proprio corpo a cui si è dovuto obbligatoriamente rinunciare – cioè l'escremento. Ma anche il bambino è qualcosa che si stacca dal corpo passando per l'intestino, secondo la concezione infantile – è dunque escremento. Ed è escremento anche per un'altra ragione: perché esso costituisce un *regalo*, e il primo regalo è precisamente l'escremento. A questo punto Freud aggiunge infatti ciò che nello scritto del 1908 mancava, ed era causa

della fragilità delle spiegazioni introdotte per spiegare il nesso feci-denaro: “È verosimile che non *oro-denaro*, bensì *regalo* sia il primo significato a cui procede l’interesse per l’escremento”.¹⁹

Riassumendo, l’equivalenza incontrata per prima nell’inconscio è quella pene-bambino (l’uomo, in quanto “appendice del pene”, è immediatamente compreso in essa). Quest’equivalenza si svolge però su due piani. Il piano più accessibile è quello fallico-genitale (avere/non avere un pene, un bambino, un uomo); si presenta però anche su un piano anale, in cui pene e bambino equivalgono entrambi a escremento. In questa situazione, l’atto sessuale corrisponde allora al passaggio dell’escremento all’interno del *proprio* intestino, la gravidanza è l’operazione intestinale di produzione dell’escremento, e il parto è la defecazione, in cui sembra inoltre realizzarsi, nel distacco dell’escremento dal proprio corpo, la minaccia di castrazione. Non sembra dunque dubbio che, sia al livello anale sia al livello fallico, tutto il sistema di equivalenze messo in luce da Freud tenda a spostarsi verso una connotazione di tipo femminile, centrata sulla funzione generativa.

Anche il regalo? La domanda è legittima, dal momento che, per appoggiare l’identità bambino-escremento, Freud si rifà all’espressione linguistica, assunta come “testimonianza”: *ein Kind schenken* [regalare un bambino]. Chi *regala* un bambino (all’uomo) è la donna, e dunque, al livello anale, il regalo infantile di merda ha una connotazione femminile, ripete, sulla base della fantasia infantile di gravidanza intestinale, la produzione organica tipica della donna-madre.

È dunque in questo contesto di tipo generativo anale che Freud individua, come *nächste Bedeutung* dell’escremento, il *regalo*. C’è un netto passaggio verso l’autonomizzazione di questo elemento, rispetto al precedente articolo del 1908, ma non c’è la sua assunzione a *figura* esplicita dello sviluppo individuale. Nel sistema di equivalenze stabilito da Freud il peso maggiore continua ad andare in direzione del *denaro*, e Freud non sembra trarre le conclusioni che pure il discorso comporta.

In realtà, il termine *regalo* usato da Freud sembra designare quell'aspetto del dono che sopravvive, anche nell'individuo, come una semplice ombra a fianco del denaro moderno. Ora, la fenomenologia del *dono* è molto più vasta, anche nell'individuo singolo, e può essere in parte desunta proprio da ciò che Freud ha cominciato a dire. Vediamone alcune linee.

Nel bambino piccolo, l'escremento non sembra una libera offerta fatta alla persona amata, cioè un regalo nel senso adulto-tradizionale; è piuttosto un mezzo di scambio con la madre, una ricerca di continuità di rapporto che usa una funzione corporea. Il regalo a lei è anche un obbligo fatto a lei; l'obbligo non può non riguardare, in primo luogo, il nutrimento. Insomma, in questa fase, il dono di escremento si inserisce dentro un circuito orale-anale tra madre e bambino: la presenza del nutrimento in bocca (del seno o del nutrimento) è la premessa di un processo gestativo nel bambino che si conclude con la defecazione, attesa e sollecitata dalla madre, come atteso e sollecitato è stato il suo nutrimento da parte del bambino.²⁰ Già dunque a questa fase di rapporto con la madre il semplice regalo dell'escremento è inserito dentro un circolo di scambio-reciprocità con l'altro, che potremo ritrovare più tardi nell'adulto, in svariate condizioni individuali. Non si può per esempio comprendere la coesistenza, frequente in situazioni di posizione anale, di una richiesta orale che segue lo schema di equivalenza già citata seno = pene (desiderio del pene in bocca – sia nell'uomo che nella donna), se non si presuppone nell'infanzia quel circuito orale-anale in cui sembra collocarsi la prima configurazione del dono.

A questa configurazione duale del dono fecale ne succede un'altra di cui in Freud troviamo i primi cenni. Nell'articolo del 1917, Freud infatti scrive:

Il bambino non conosce altro denaro se non quello che gli viene regalato, e neppure denaro proprio, ereditato. Dato che l'escremento è il suo primo regalo, trasferisce facilmente il suo interesse da questa materia a quella nuova, che gli si presenta nella vita come il regalo più importante.²¹

Un mese dopo Fachinelli postilla, traendone qualche conseguenza:

In Freud: indistinzione (consucia!) tra dono e regalo, denaro e oro, per intero o quasi (v. i due testi, 1908 e 1917). Oggi: il denaro è molto al di là dell'oro ed esclude il dono; ma compare anche il ribaltamento del denaro sul dono. /

Femminilità del dono, del generare come dono □ conferma nelle comuni: matriarchia. Nelle femministe, due tipi: a- matriarche: recupero dono-corpo eccetera; b- falliche: assunzione carattere virile carente fuori – rifiuto caratteri femminili. // Nelle comuni (come appaiono per esempio nel film di Luciano Martinengo sulle comuni rurali)²²: sembra esserci una partenza, un distacco da “padri pellegrini”. Ma non c’è riflessione sul denaro; solo: “uso moderato”, si direbbe, oppure: “presupposto” all’atto della fondazione (acquisto terra eccetera); ma ritorna poi sembra abbastanza intensamente (discussioni eccetera).

4.

Il quinto privilegio dell'inconscio

Questo esercizio uscì su “L'erba voglio”, 22, ottobre-novembre 1975, a commento di Boris Eizykman, Science-fiction et capitalisme. Critique de la position de désir de la science, Mame, Paris 1973, dove l'autore afferma: “In nota al riassunto delle quattro proprietà dell'inconscio (‘Assenza di contraddizione, processo primario – mobilità degli investimenti, atemporalità e sostituzione alla realtà esterna della realtà psichica’, cfr. Das Unbewusste, 1915) Freud aggiunge: ‘Ci risparmiamo per un altro contesto la menzione di un altro importante privilegio dell'inconscio’. Ma questa promessa non sembra affatto mantenuta, poiché il meticoloso James Strachey, commentando questa nota nel vol. 14 della Standard Edition delle opere di Freud, si vede ridotto alle ipotesi meno probabili: ‘This may refer to the relation of the Unconscious to words: or possibly to one of the unpublished papers in the series’. Eppure, in una lettera a Georg Groddeck del 5 giugno 1917 Freud scrive: ‘Nel mio articolo sull'inconscio che Lei cita, troverà una nota poco appariscente. Voglio rivelarLe che cosa qui veniva rimandato: l'affermazione che l'atto inconscio ha un'influenza plastica intensiva sui processi somatici, quale all'atto conscio non è mai riservata”.

Dopodiché Eizykman cita alcuni esempi di sorprendente connubio tra fantascienza e inconscio al proposito (il “Riflesso Isterico” ne L'homme accompli di Norman Spinrad, l'“identificazione intensiva, attraverso l'alleanza della schizofrenia volontaria, del complesso divino e delle facoltà extrasensoriali” ne L'île des morts di Roger Zelazny ecc.), e conclude perentorio: “Gli scrittori di fantascienza conoscono meglio di Strachey il sorprendente quinto privilegio dell'inconscio”.

Sorprese di lettori avidi: scopro questo Boris Eizykman, enorme mangiatore di fantascienza, mentre scopre che James Strachey, curatore della più nota edizione delle opere di Freud, la Standard Edition inglese, sta prendendo una cantonata. Non capisce infatti un'allusione di Freud a proposito di “un altro privilegio dell'inconscio”, nel saggio fondamentale del 1915. Ciò che Freud intendeva risulta invece chiaro in una lettera a Groddeck, del 1917, oltre che in altri accenni ad Abraham ecc., dello stesso periodo.

Bravo, mi vien da dire. E subito dopo: bella forza! Infatti la pubblicazione della raccolta di lettere di Freud, in cui è contenuta quella a Groddeck, è del 1960, cioè posteriore all'edizione di Strachey. L'inglese poteva solo tirare a indovinare, e non ha indovinato, tutto qui. Ma la sua ipotesi, sbagliata, non è priva di direzione, si potrebbe dire. Strachey pensava a un rapporto dell'inconscio con le parole, evocava

cioè l'essenziale della posizione di Lacan. Freud invece guardava da tutt'altra parte, e cioè al rapporto dell'inconscio con il corpo. Di qui la "sensibile connivenza" stabilita da Eizykman con la fantascienza di mutazione dei corpi.

Colpisce però la reticenza di Freud, quel "risparmio" che gli fa confinare in una nota ermetica uno dei nodi fondamentali di possibile sviluppo della psicanalisi. Se l'inconscio plasma l'intero organismo, esso è all'origine non soltanto di tutte le "malattie", "fisiche" e "mentali", ma anche della loro "guarigione". Si apre qui una prospettiva di "prestazioni straordinarie", per usare i termini di Ferenczi, da parte dell'inconscio, di fronte alle quali Freud si ritira prudentemente: un'altra "terra promessa", il cui confine egli non varcherà. E questo si ripercuote su tutta la psicanalisi: Ferenczi, che gli è più vicino in questa fase, studia la "materializzazione" dell'inconscio nel corpo dell'isterico, anche se dal suo articolo traspare il desiderio inconfessato di andare oltre²³; la medicina psicosomatica, che si sviluppa a partire da Felix Deutsch e Franz Alexander, risulta in complesso relegata in una posizione modesta e subordinata rispetto alla medicina tradizionale. La prudenza di Freud si è risolta, anziché in una rivoluzione della medicina, in una ulteriore suddivisione specialistica.

Di fronte a ciò, non ci si può limitare a dire che, al tempo di Freud, mancava l'indicazione *pratica* di un diverso modo di procedere. Essa è invece presente, e per l'appunto nell'attività del destinatario della lettera, cioè Georg Groddeck. L'autore dello straordinario *Libro dell'Es* era – non per caso! – un marginale della medicina, un irregolare sotto ogni aspetto. Ebbene quest'uomo, che chiaramente e consapevolmente Freud volle annettersi, quasi a esorcizzarlo (si veda la lettera), "faceva pensare", secondo l'annotazione di uno dei suoi ex ammalati guariti, "a Lao Tze: il suo non fare era creativo, a un grado addirittura magico".²⁴ Magico, la parola è detta. Ecco l'ambito da cui Freud si è ritratto e che, dopo la religione, dopo la fantascienza e tutto il resto, bisognerà pure decidersi ad affrontare.

5.

I poveri e l'imperatore

A metà ottobre del 1975 Fachinelli elaborò questo esercizio che uscirà assai rimaneggiato solo il 2-3 aprile 1989 su "il manifesto" con il titolo Il dono dell'imperatore (ora in Fachinelli, Su Freud, Adelphi, Milano 2012).

Scorrendo sistematicamente gli accenni fatti da Freud al problema dell'analisi con i "poveri", mi sono accorto che per ben tre volte [e non due, come sembra dal *Gesamtregister*: manca VIII, 466, dove è precisato: Giuseppe II], a intervalli di anni, egli associa a questo problema l'intervento di un imperatore, Giuseppe II. Nel 1913: "Chi affronta la nevrosi di un povero con i mezzi della psicoterapia fa di regola l'esperienza che in verità gli viene richiesta, in questo caso, una terapia attuale di tutt'altro genere, una terapia quale era solito praticare, secondo la leggenda familiare da noi, l'imperatore Giuseppe II" (*Introduzione al trattamento*, GW VIII). Nel 1917: "...ma dovrebbe trattarsi di una terapia come praticava secondo la leggenda popolare viennese l'imperatore Giuseppe, l'intervento benefico di un potente, di fronte alla cui volontà gli uomini si piegano e le difficoltà svaniscono" (*Lezioni introduttive alla psicanalisi*, GW XI). Nel 1918, al congresso di Budapest: "È possibile che riusciremo noi spero a fare qualcosa, solo quando potremo unire l'aiuto psichico al sostegno materiale, al modo dell'imperatore Giuseppe" (*Vie della terapia psicanalitica*, GW XII). Le date sono significative. La figura di Giuseppe II – cioè del maggior riformatore *dall'alto* di tutto il Settecento europeo – non compare in Freud semplicemente per i suoi "metodi non convenzionali di praticare la carità", secondo l'impagabile nota della Standard Edition, ma in senso più lato, in cui rientra verosimilmente tutta la sua attività di riforma, volta al "maggior bene del numero", e insieme il suo fallimento, proprio nel periodo in cui in Francia scoppia la rivoluzione dell'89. Con lievi variazioni successive, non insignificanti, la figura dell'imperatore sembra presentarsi nel discorso di Freud come un modello d'intervento nella realtà audace, generoso – e insieme fallimentare. Qualcosa che ai suoi occhi risulta quindi *alla fine* irreale.

Sembrerebbe che in questo tic di Freud non si possa andare più in là. Ma se si apre l'*Interpretazione dei sogni*, si vede che l'imperatore è presente in uno dei sogni più significativi di Freud – tanto che vi ritorna a più riprese, aggiungendo via via particolari interpretativi. Si tratta del sogno *Non vixit*, in cui Freud, accusato da Fliess di aver parlato di cose sue con *Joseph* Paneth, un amico morto, gli fa rilevare che l'amico *Non vixit* [anziché *Non vivit*] neppure, e guardando quest'ultimo in modo penetrante lo fa letteralmente scomparire. Dunque, si trattava solo di un *revenant*, come un altro amico comparso nella prima parte del sogno: persone che esistono “soltanto finché uno lo desidera” e che possono “venir eliminate dal desiderio di un altro”.

Attraverso ciò che Freud dice del sogno, risulta che egli si difende da rimproveri “annientanti” che gli provengono da amici autorevoli o autorità (Fliess, Ernst Fleischl, *Joseph* Breuer, Brücke), assumendo la “parte di colui che annienta”, di colui che “esercita giustizia”, nei confronti di un amico-rivale (*Joseph* Paneth; Ernst Fleischl; più in là il nipote maggiore di un anno John, con cui ha recitato una volta Bruto e Cesare: “Poiché Cesare mi amava, io lo piango; poiché era felice, io gioisco; poiché era valoroso, io lo onoro; ma poiché era avido di dominio, io l'ho ucciso”). Il *Non vixit* con cui nel sogno Freud “esercita giustizia” annientando il *revenant* incomodo proviene dalla scritta collocata sul basamento del monumento a Giuseppe II: *Saluti patriae vixit / non diu, sed totus*.²⁵ Il lapsus *publicae/patriae* sarebbe un'allusione al padre, secondo il suo biografo F. Wittels; inoltre: *nicht wachsen*, non picchiare, allusione alle lotte con John, a cui è fatta risalire l'ambivalenza affettiva.

D. Anzieu (*Auto-analyse*, 108) enuclea vari temi: ritardo (al laboratorio di Brücke; al funerale del padre; al capezzale di Fliess malato – occasione immediata); indiscrezione (rimprovero da parte di Fliess – immediato e, indietro, di Breuer); immortalità attraverso i monumenti: a Brücke, a Fleischl; e, forse, a Paneth/Freud; e attraverso i nomi dati ai figli: figlia di Fliess, col nome di una sorella di lui, morta, e di un'amichetta di Freud (Pauline); figlia di Freud, col nome della moglie di Paneth, figlia a sua volta di un caro maestro di

Freud (Sophie); rivalità con maggiore (Fleischl, Breuer, Paneth, Fliess e, più in là, John).

Il sogno è dell'ottobre 1898 e perciò Anzieu sottolinea che è l'anno in cui Freud intende pagare il debito con Breuer. Ma questi lo considera un dono. Risentimento aspro di Freud, che probabilmente lo vide come un "tentativo di tenerlo sotto la vecchia tutela" (A.E. Jones, *Vita e opere di Freud*, I, 309): tanto aspro da portare alla censura delle lettere a Fliess in cui ne parla.

Su Freud debitore (nei confronti di Fleischl, Paneth e soprattutto Breuer): Jones, I, 207 □, 308 □.

In sintesi: parlando di terapia per i poveri, Freud evoca costantemente l'imperatore Giuseppe, come potente, benefico, e nello stesso tempo irreal. Nel sogno, una figura d'autorità (Brücke, in primis) interviene con un potere di annientamento (che ricorda quello di un imperatore) nei confronti di un colpevole. Freud, colpevole, si difende diventando lui tale Giustiziere e annientando un amico/rivale. Poi, monumento al morto, nella pietra o nei figli. Qual è la colpa di Freud? Diversi strati, tutto un elenco di motivazioni. Ma sembra che sia taciuta, censurata quella più profonda, che ha a che fare con il debito (Breuer, in primis). Freud rimane debitore di Breuer perché non riesce ad accettare il denaro che gli viene dato come un dono. Così non chiude il conto; ma così rimane preda dei *revenants*, dai quali non può salvarsi, nel sogno, se non uccidendo, cioè facendo altri *revenants*. Si crea un circolo ripetitivo: per non essere giustiziato, giustizia – ma così facendo non si libera mai dei morti che continuano ad accusarlo e a minacciarlo di morte; di qui nuove morti, all'infinito.

Che la questione del debito sia centrale si dimostra indirettamente nel fatto che, parlando dell'impossibilità di curare gratis, dice che in questo caso sorge "l'opposizione all'obbligo della riconoscenza", quasi insormontabile (VIII, 466). Freud non accetta il dono di Breuer, non riesce a vedere il denaro come dono; perciò non riesce a diventare Breuer, non riesce a diventare "l'imperatore". Rimane debitore, colpevole,

passibile di condanna, da cui deve difendersi, da parte dell'imperatore.

La censura di Freud rispetto al suo debito, nel resoconto del sogno, è sovrapponibile a quella dei censori delle sue lettere a Fliess.²⁶ E corrisponde alla rimozione del dono nella psicanalisi: una colpa che dev'essere continuamente respinta, rovesciata ecc.

Qual è il dono dell'imperatore? La mutua, per caso?

Freud dichiara irreale la "cura dell'imperatore", eppure la evoca in modo costante. Il "saldo dei conti" con lui è considerato impossibile, ma ritorna come meta – impossibile. Questa impossibilità di conciliazione fa sì che se ne senta continuamente minacciato.

Nella psicanalisi il denaro non è censurato, obliterato. Ma piuttosto non se ne vede la trasformabilità in dono, cioè è impoverito, visto dal punto di vista dell'economia di scambio, pura moneta ecc. Rifiuto del dono = uccisione degli amici, non amicizia, non amore.

La sorpresa, quasi un grido, scoprendo il nesso tra il debito verso Breuer e il sogno del monumento all'imperatore.

6.

L'amore e la preda

Dal giorno dopo l'assassinio di Pier Paolo Pasolini, avvenuto la notte tra l'1 e il 2 novembre 1975, Fachinelli tiene per quattro giorni una specie di diario che è una sorta di stream of consciousness in senso letterale, di riflessione fluida e interrogativa sui motivi della tragedia.

Sembra un sacrificio, una vittima offerta alla violenza di cui ha scritto in questi mesi. E così ne parlano i commentatori – in modo pasoliniano. Anch'io sono colpito. Ma in ciò che si scrive sento come una trappola. Nella cronaca risulta una lotta, un combattimento – dopo una discussione. Il particolare viene trascurato, per la straordinaria mitezza che era di Pasolini, me la ricordo, e soprattutto perché non concorda con il tono di esecrazione generale. Ma perché non pensare che ci sia stata partecipazione, sotto qualsiasi forma, che in Pasolini si sia scatenato quell'odio disperato che a poco a poco aveva invaso e distrutto l'amore illimitato che aveva per i ragazzi come il suo assassino? Se non si tiene conto di questa partecipazione di Pasolini, tutto ricade sul ragazzo (o sulla società da cui esce). C'era stato in questi anni un viraggio, l'amore era diventato con altrettanta intensità persecuzione. In tutta questa storia, apparentemente così chiara, e così coerente con le tesi "sociologiche" di Pasolini, c'è una verità chiusa, solitaria, che non riesce a venir detta. / Continuo a ripercorrere con la mente l'itinerario di Pasolini e del ragazzo: l'approccio, in cui si manifesta tutto il dislivello di potere tra i due (da un lato la ricchezza, la fama, dall'altro l'adolescenza); poi la cena in latteria, Pasolini che fa mangiare il ragazzo e lo guarda in silenzio, maternamente; il prelievo di benzina; Pasolini che mette i soldi nella feritoia e il ragazzo che aziona la pompa. Infine, la fermata, e dopo – ma dopo cosa? – il respiro affannoso di una lotta, il sangue, Pasolini che si trascina, il ragazzo che gli passa sopra con la macchina. C'è tra l'arrivo e la morte una situazione d'incubo, qualcosa che il ragazzo, oggi, forse ricorda a stento e non saprà dire. / Come lo squarcio nella realtà – o meglio, nella sua rappresentazione, cioè lo scrittore famoso assassinato, il sangue dappertutto, nelle mani del ragazzo, in macchina, per terra, la macchina che schiaccia il corpo, realmente – come questo squarcio si tende, nella conversazione comune, a chiuderlo subito, rubricando l'accaduto in qualcosa di già noto a chi ne parla. Sotto quest'aspetto, la conclusione di chi ci vede un episodio di vita d'omosessuale, con un tentativo di furto o simili, non è diversa dalle voci degli intellettuali che in questi giorni riempiono i giornali con le loro dichiarazioni. Qui c'è una trasfigurazione mitica di Pasolini (per esempio, nella dichiarazione di Pannella) che funziona come la sua banalizzazione comune, serve agli stessi scopi; ma dopotutto con minore sobrietà. / "Io credo che la sua vita privata riguardi solo lui": Calvino sul "Corriere". Ma da questo rifiuto ad affrontare direttamente Pasolini come è, lì, davanti al ragazzo, dicendo le cose come stanno, nascono una biografia falsa, una sociologia sgangherata e alla fine anche una letteratura spiritualista. Fortini, che nel "manifesto" invita a leggere i suoi testi, non è a questo punto lontano da Bo²⁷ che separa la "poesia" dalle "miserie della vita", sul "Corriere". / Scrivendo un articolino per "Rosso" su Pasolini, richiestomi da Balestrini, mi accorgo che, rispetto a ciò che scrivo adesso, qui, interviene una preoccupazione di linearità, di correttezza. Non

tanto un adeguamento a un'ideologia, quanto piuttosto a una dimostrazione o persuasione che mi sembra di dovermi assumere.

L'articolino che si riporta qui sotto, scritto il 7 novembre, uscirà anonimo il 12 sul n. 3 della rivista "Rosso".

C'è stata in Italia una violenta divaricazione tra registrazione scritta e commento parlato dello stesso evento, la morte di Pasolini. Nella prima, la cultura letteraria italiana, con solo qualche eccezione, ha reagito riaffermando affannosamente, contro le "miserie della vita", la durata dei propri valori. Dal "manifesto" al "Giornale", abbiamo visto un quasi concorde invito a "leggere i testi", scartando il resto. Di rado è venuto così chiaramente in luce lo spiritualismo che, quale ideologia di giustificazione, permea l'istituzione letteraria italiana.

Nel discorso parlato, la morte di Pasolini ha creato invece un'improvvisa espansione del lessico erotico. In tutti i bar, nei treni, nelle famiglie davanti ai figli, gli italiani hanno fatto circolare termini come: inculcare, inculato, darlo, prenderlo, metterlo in culo, in bocca, venire, non venuto, ci sta, non ci sta, culo giovane, culo vecchio...

Scriviamo queste parole per la totale assenza nella scrittura colta, il che conferma ciò che si è detto prima, e perché la loro immissione forzata nel discorso comune ci avvicina alla verità su e intorno a Pasolini; quella verità che proprio i suoi disperati discorsi degli ultimi mesi, come quelli fatti su di lui, contribuiscono ad allontanare.

Che cosa vogliamo dire? Se osserviamo da vicino questi termini, essi forniscono nel loro insieme gli estremi di un particolare rapporto interindividuale, di cui accennano anche la parte *economica* e *politica*. Dare e prendere in culo non indicano solo pratiche erotiche, scambievoli e reciproche. Alludono a rapporti di forza e di potere, che per quanto variabili non sono mai assenti nel rapporto sessuale e che proprio Pasolini aveva eliminato dai propri discorsi.

La tragedia di Pasolini nasce da questa eliminazione. Non intendiamo solo riferirci all'elemento più vistoso della vicenda di Ostia: l'Alfa d'argento, il fascino del regista, la promessa implicita, per chi ci sta, di avere o poter avere accesso

privilegiato alla più importante industria romana, il cinema. Intendiamo riferirci a qualcosa di interno al rapporto stesso.

Per il suo solo presentarsi, Pasolini trasforma la natura di questo rapporto. La violenza simbolica contenuta nel prestigio, nel denaro e nella promessa diventa accecante. Pasolini chiede un rapporto d'amore, si offre come corpo d'amore. Ma perché è Pasolini, egli diventa corpo di preda. La differenza di classe appare in tutta la sua forza e dà origine a ciò che Marx individua, nei *Manoscritti del 1844*, come l'invidia e la rabbia del comunismo rozzo.²⁸ Ora, Pasolini, misconoscendo la sua posizione attuale all'interno del rapporto, vede solo la trasformazione dei ragazzi che gli sono di fronte. Vede loro, ormai esclusivamente, come predatori, e non vede se stesso come offerta e promessa di preda.

Da questo misconoscimento radicale nasce la sua teorizzazione della violenza giovanile. Negli ultimi mesi, egli ha disperatamente invaso i giornali con questa denuncia, che in lui, per l'amore rovesciato che era in lui, era implicitamente ammissione del proprio vicolo cieco storico. Nelle mani del potere, essa rischia adesso di diventare, come nel '68, uno degli argomenti chiave di una politica di conservazione.

Dopo la pausa di un giorno, lo stream riprende il 9 novembre, ma assumendo via via altre cadenze, tra il saggistico e il critico-testuale, per concludersi il 10 con queste note.

Sembra che il ragazzo abbia ripetuto, in carcere: "Io che non sono nessuno ho ucciso un uomo così importante!". È un particolare che difficilmente si sarebbe potuto inventare, e forse è una chiave dell'uccisione. Chi dice così si vive in una scena, in un teatro di posa, sotto la luce dei riflettori. L'immagine di sé, sotto gli sguardi di centinaia o milioni di persone: in una certa "innocenza", conta più questo dell'atto compiuto. / Il particolare della macchina che passa sul corpo. Il ragazzo dice che non si era accorto del corpo, e sembra, qui, poco credibile. D'altra parte, potrebbe rappresentare uno "sfregio" ultimo da parte di un gruppo di assalitori. Ma in ogni caso, è qualcosa che è stato visto al cinema, o alla tv o nei fumetti. Qui il "modello" fornito dai mass media viene usato immediatamente, in un cortocircuito dall'immagine all'azione che fa pensare a uno stampo diretto, netto, e quindi ancora una volta all'atto di un "innocente". Rende credibile il ragazzo, proprio quando palesemente mente. / Tutta la scena di morte è percorsa dallo scoppiare di una distruttività che si arresta solo dopo lo scempio, la dilacerazione del corpo contro cui si rovescia. Siamo al di là del sadismo come si "rappresenta" abitualmente (nel rapporto erotico, nei libri, nei film). Ma non già una violenza "primitiva". Incontriamo piuttosto la traccia dei film orientali di violenza. / A proposito della macchina: Pintor, sul "manifesto", ci vede un simbolo di ricchezza con cui Pasolini percorreva le borgate. Alla tv Moravia ribatte che era la macchina che piace ai ragazzi, e per questo Pasolini

l'aveva comperata. Molto più credibile. Ma in questa attenzione, c'è ancora e nello stesso tempo una più sottile conquista. Quasi un prevedere, come fa l'industria, il gusto del consumatore. / Tutti parlano di Pasolini "provocatore". C'è stata una sua provocazione nei confronti del ragazzo? E quale, a che punto? / Arbasino, sul "Corriere", trova inverosimile che Pasolini vada nella zona della stazione, come uno "sprovveduto" qualsiasi che capita con uno "zozzetto" delinquente. Ma qui si rivela tutta la differenza tra un buon lombardo che le sue cose le fa dopo aver ben chiuso la porta, con prudenza e tenendo d'occhio tutte le possibili "conseguenze", e Pasolini che gioca tutto allo scoperto. La scenografia della morte gli sembra poi alla maniera di Pasolini, cioè falsa, posticcia; ma è come chiedere ad Agatha Christie di morire in uno dei suoi romanzi. La realtà è necessariamente scombinata, confusa, approssimativa rispetto alla sua resa nel romanzo, nel film eccetera; solo qualche elemento corrisponde, come un pezzo di vetro di uno specchio rotto. Ma non è difficile trovarne il posto. / Ma in fondo, perché questa ricerca nel senso di un giallo? Difficile ammettere che a Pasolini possa essere capitato semplicemente quello che succede a tanti altri (ma nei bar, in giro, la cosa è già liquidata). C'è il rifiuto di ammettere una materialità comune, banale. Amodio²⁹ dice: "Sembra quasi che non si vada mai al cesso. Eppure ci si muore anche, è successo a Gramsci". / In una Abiura dalla *Trilogia della vita*,³⁰ pubblicata ieri dal "Corriere", Pasolini dice: "Se anche volessi continuare a fare film come quelli, non lo potrei: perché ormai odio i corpi e gli organi sessuali. Naturalmente parlo di questi corpi, di questi organi sessuali. Cioè dei corpi dei nuovi giovani e ragazzi italiani, degli organi sessuali dei nuovi giovani e ragazzi italiani. [...] oggi la degenerazione dei corpi e dei sessi ha assunto valore retroattivo. Se coloro che allora erano così e così hanno potuto diventare ora così e così, vuol dire che lo erano già potenzialmente: quindi anche il lor modo di essere di allora è, dal presente, svalutato. I giovani e i ragazzi del sottoproletariato romano – che sono poi quelli che io ho proiettato nella vecchia e resistente Napoli, e poi nei paesi poveri del Terzo Mondo –, se ora sono immondizia umana, vuol dire che anche allora potenzialmente lo erano: erano quindi degli imbecilli costretti ad essere adorabili [...]. Il crollo del presente implica anche il crollo del passato. La vita è un mucchio di insignificanti e ironiche rovine. [...] Non si accorgono [i miei critici] che in Italia c'è addirittura il coprifuoco, che la notte è deserta e sinistra come nei più neri secoli del passato. [...] non si accorgono della valanga di delitti che sommerge l'Italia [...] un corpo morto i cui riflessi non sono che meccanici [...]. Dunque io mi sto adattando alla degradazione e sto accettando l'inaccettabile. Manovro per risistemare la mia vita. Sto dimenticando com'erano prima le cose. Le amate facce di ieri cominciano a ingiallire...". La degenerazione dei corpi, la loro malattia fino al "corpo morto", colpisce i giovani (le "amate facce") e l'Italia. E Pasolini? Immune? È qui che nasce la tragedia: Pasolini si guarda nello specchio senza riconoscersi. Vede anzi una fantasmagoria atroce, ma tutta esterna a sé. L'oltranza di essa insospettisce: una degenerazione retroattiva, che fa crollare anche il passato; un paese sommerso dalla valanga, il coprifuoco. Qui affiora, chiaramente, in termini di apocalisse, la situazione personale: gli amati di ieri sono diventati assalitori, predoni, e questa trasformazione fa risultare illusorio l'amore che c'era stato per loro. / Per Feltrinelli, si è avuto lo stesso movimento: stupore, incredulità di fronte a uno squarcio di banalità sulla vita e sulla morte, costruzione di uno svolgimento diverso da quello apparente. Questo svolgimento, per far fronte a numerosi particolari coerenti, è costretto a supporre una realtà manovrata, per così dire, cioè una messa in scena, cioè operatori dietro le quinte. In entrambi i casi, chi denuncia la messa in scena

sono compagni del morto (extraparlamentari per Feltrinelli, intellettuali per Pasolini). La cosa non è inverosimile; gli operatori di morte, i confezionatori e imbalsamatori di realtà esistono di fatto; supporre la loro presenza attiva dà quindi luogo a una costruzione verosimile. Ora, esistono criteri per distinguere questa realtà verosimile dalla realtà tout court? Qui si presenta uno degli aspetti più straordinari del mondo contemporaneo: cioè la tendenziale coincidenza tra verosimile e vero, la loro progressiva indistinzione, al livello del “risultato” oggettivo. Infatti le tecnologie mirano, grazie al differenziamento “magico” dello spazio e del tempo (sono qui e altrove eccetera), alla possibilità di creare una serie di multipli *d’emblée*, senza un originale che sia “primo”. Non più “sosia”, “copie” – che presuppongono pur sempre un modello originario; multipli sin dal primo momento della creazione. È per questo che, tecnicamente, si può arrivare a una realtà imitata – non distinguibile dal suo modello. L’ipotesi di Arbasino – come, in fondo, quella di Pasolini sui giovani “degenerati” – è quindi coerente con una tecnologia di multipli. Dove sta la differenza, se c’è? Si può notare che il sospetto nasce e rende “oscura” la morte di persone che per posizione di potere, di prestigio, di fama, vengano viste come diverse da coloro che le guardano (alla tv). La loro morte, banale, introduce a forza una situazione che contraddice la diversità attribuita; riconoscere tale banalità implica riconoscerla in qualcuno che si voleva o presumeva esente, cioè un modello. Gli extraparlamentari non possono ammettere che Feltrinelli agisca come un isolato pistolero; Arbasino non può pensare che Pasolini si faccia sorprendere “dietro un cespuglio con le mutande in mano”. Naturalmente, la resistenza a riconoscere la contraddizione nel modello va di pari passo al riconoscerla in sé. Eccoci dunque alla funzione del modello idealizzato. Questo è presente sia in Pasolini – al tempo in cui le “amate facce” erano fresche – sia nel suo “pubblico”, che ora rifiuta di riconoscere la banalità della sua morte. La crisi di questo modello, in Pasolini, fu vissuta come un’apocalisse. E nel “pubblico”?

7.

Il denaro dello psicanalista

Fachinelli partecipò al Congresso internazionale di psicanalisi su "Sessualità e politica" tenutosi a Milano il 25-28 novembre 1975 con questa relazione, pubblicata in A. Verdiglione (a cura di), Sessualità e politica, Feltrinelli, Milano 1976.

In un convegno dedicato a sessualità e politica, mi sembra legittimo e necessario parlare di denaro, di denaro nel senso più comune, perché questo è un fatto imbarazzante, per molti, non escluso chi vi parla, e nello stesso tempo qualcosa che interessa tutti, nessuno escluso. Scorrendo un paio di mesi fa l'elenco dei titoli, mi sono accorto che nessun'altra comunicazione contiene un accenno, perlomeno esplicito, al denaro. Sono tutti titoli che, per così dire, fanno *onore* a chi li ha pensati; nessuno che faccia loro *disonore*. La cosa dovrebbe insospettirci, non vi pare?, dal momento che tutti, nessuno escluso, lo maneggiamo giornalmente, tutti più o meno ci pensiamo giornalmente e molti ne fanno un'autentica *passione*. Voglio dire che qui, in questo convegno che ufficialmente parla di sessualità e politica, e non ufficialmente di prestigio e di potere, si manifesta qualcosa come l'*oscenità* del denaro, che per alcuni aspetti ha avuto negli ultimi anni un discorso opposto all'*oscenità* sessuale. Mentre oggi un periodico per famiglie può tranquillamente esibire in copertina un uomo e una donna accoppiati, per il matrimonio di sua figlia uno dei più ricchi uomini d'Italia organizza una modesta bicchierata in campagna. O questo non c'entra? Ecco un primo punto di discussione. In ogni caso, per parte mia, ritengo che qui, in questo convegno, si verifichi qualcosa di simile a ciò che capita abitualmente in analisi, perlomeno oggi: e cioè che una volta stabilito il prezzo delle sedute, l'analista non parla più o quasi più di denaro, del *suo* denaro, mentre l'analizzando parla più frequentemente e più facilmente dei particolari più segreti delle sue perversioni che del suo stipendio mensile o delle variazioni che esso subisce. Quando ne parla, è nel momento in cui le sue entrate diminuiscono al punto da rendere problematica la continuazione dell'analisi stessa.

Le ragioni di questo silenzio interrotto da grida, più o meno periodiche, mi sembrano nei due casi affini. Nel rapporto analitico, si tratta, dal punto di vista economico, di un contratto di compravendita, *vedremo poi in che senso*, anche se ciò che si compera e si vende non si vede visibilmente. Di conseguenza colui che compera – qualunque sia il suo stato economico: talvolta superiore a quello dell'analista, perlopiù corrispondente, talvolta inferiore – tende a tacere quei termini economici della sua situazione che siano tali da porlo in condizione di svantaggio rispetto al venditore. Lo svantaggio economico può poi complicarsi, evidentemente, con qualunque altro tipo di svantaggio presunto, extraeconomico. Ma questa disparità di posizione nel contratto analitico, questo *conflitto*, funziona sottilmente e continuamente. Nel caso di questo convegno, l'assenza del denaro dalle relazioni può corrispondere all'antica e per certi versi gloriosa amnesia, diciamo così, da parte della cultura della sua posizione e funzione nel contesto sociale. Ma in questo modo, ha anche senso parlare qui di politica e sessualità? Ecco un'altra domanda.

In ogni caso però, il denaro è stato ben presente – il prezzo all'ingresso – e la sua barriera difesa da un triplice schieramento. La maggioranza di coloro che adesso mi ascoltano hanno accettato di pagarlo, questo prezzo, e ora pensano probabilmente, in un silenzio interrotto da grida, forse, tra un po', se ne è valsa la pena. Alla minoranza che ha protestato, e ha cercato di entrare gratis, si dà implicitamente la risposta, presumo: se non pagate, la baracca non sta in piedi. Come ai concerti invasi da masse di giovani, si dice: se non pagate, niente più concerti. Ecco, appunto, lo stesso vale per l'analisi: se non pagate, la baracca crolla.

Forse è superfluo rilevare che la massa totale di denaro percepita da un analista (classico) corrisponde grosso modo, salvo casi eccezionali, a quella prelevata da qualsiasi altro tipo di professionista, medico, avvocato, giornalista. Ciò che agli occhi delle masse ingigantisce fantasticamente questo guadagno, da un lato, e dall'altro lo rende di fatto talvolta iniquo, spesso esoso e sempre privilegiato, è che esso proviene da un piccolo gruppo di persone. Non si tratta infatti, come

ben sapete, di tre-quattro concerti all'anno, ma di tre-quattro concerti alla settimana. Ecco la differenza con il convegno: quest'aula, pur affollata di privilegiati, semi-privilegiati e semi-semi-privilegiati, si sfoltirebbe di molto al momento di passare all'analisi.

Di fronte a questa situazione, che ha come premessa e condizione di sussistenza la presenza del denaro, molti sono e verosimilmente saranno i tentativi di *riforma*. Penso perciò che sia bene enumerare rapidamente le varie modalità di modificazione del contratto di denaro finora esistenti, a partire dal *modo imperialregio*, in cui l'analista detta le sue "condizioni". Sono infatti le parole testuali di Freud, nel resoconto privato dell'"uomo dei topi", recentemente pubblicato per intero: "Dopo che gli ho indicato le mie condizioni, dice che deve parlare a sua madre, torna il giorno dopo e accetta". Questa frase è *tolta* dal resoconto finora noto, ma non pertanto è *praticata* ancor oggi dalla maggioranza degli psicanalisti. A questo tipo di richiesta può a volte fare opposizione e contraltare un comportamento di tipo predatorio dell'analizzando, se intende continuare l'analisi. Conosco persone che si sono date al furto, più o meno legale, e altre che hanno tentato, più sottilmente, ma certo con minor risultato, la via del gioco d'azzardo.

A questo modo *imperialregio* corrisponde simmetricamente l'istituzione della carità che fiorisce nel periodo del capitalismo selvaggio, il *modo ascetico-sacrificale*, in cui una o più persone sono analizzate gratuitamente. Questo è ancor sempre il caso di Freud, il quale per di più si trovò nella curiosa situazione di dover analizzare la stessa persona, in periodi diversi, prima come ricco e poi come povero. Com'è noto, si trattava di un russo, e nel frattempo era intervenuta la rivoluzione... Ai giorni nostri, questo modo ascetico-sacrificale prende talvolta l'aspetto della "missione" tra i selvaggi, cioè gli inurbati, gli operai di periferia... Qualunque cosa se ne possa pensare, e io mi sforzo di pensarne tutto il bene possibile, resta il fatto che questo modo ha una funzione fondamentale: stabilire un equilibrio con una pratica fondamentale *imperialregia*.

Da questi due modi simmetrici si passa al *modo di*

discussione bilaterale, o sindacale, o capitalistico avanzato. Qui l'analista procede a una sommaria diagnosi socio-economica del richiedente – è questa una delle diagnosi in cui i medici non sbagliano quasi mai, a differenza delle altre – e sulla base di questa si stabilisce, più o meno di comune accordo, il prezzo del trattamento. Modo apparentemente senza difetti. Ma ha gli svantaggi della contrattazione sindacale, e cioè favorisce le categorie più forti – nel nostro caso gli individui più “interessanti”, dal punto di vista dell’“interesse” dell’analista, quale che sia, e più robusti economicamente. L’esclusione permane e di fronte all’enorme aumento delle richieste si fa avanti il *modo collettivo assistenziale, o della dipendenza generalizzata.* Qui la questione del denaro viene assunta da un ente collettivo, il quale copre in un primo tempo le necessità dell’analizzando e in un secondo tempo coprirà probabilmente anche quelle dell’analista. È la situazione che corrisponde al capitalismo di stato. Qui il denaro non scompare, ma per così dire si sposta di lato e in alto, diventa, come Dio, invisibile ma sempre presente. Credo che un’analisi condotta in questo modo, nei prossimi anni, sarà piuttosto interessante.

A questo punto sorgerà naturale la domanda: e tu, in che modo vivi? Rispondo. Ho vissuto, in passato, nel modo imperialregio. Ora sono costretto a vivere nel modo capitalistico avanzato. Per mancanza di tendenza ascetica, non ho mai vissuto nel modo ascetico-sacrificale, anche se spesso sollecitato e invitato. Del modo di dipendenza generalizzata, non ho esperienza diretta.

A questo punto, vorrei che anche qualcuno di voi vuotasse le tasche.

Ripeto che questi sono tutti modi di *riforma*, all’interno di quel cerchio circoscritto permanentemente dal denaro. Ora mi sembra urgente andare più al di là e chiedermi a che cosa dà luogo questa presenza costante del denaro. Vorrei rifarmi a un dato, altrettanto costante, dell’esperienza analitica. Non esiste analizzando, sia in analisi individuale che di gruppo, maschio o femmina, ricco o povero, nevrotico o psicotico, tanto per usare un’altra o, al quale a un certo punto non venga in mente di paragonare l’analista a una *prostituta*. Evidentemente, i

momenti e i significati di questo paragone possono essere i più diversi: i modi di enunciarlo – direttamente o indirettamente; per diritto o per rovescio; prostituta io o prostituta lui; introducendo la figura fondamentale del magnaccia oppure no; in un sogno, in un lapsus, in una fantasia, in una serie di comportamenti –, tutti questi modi potrebbero offrire lo spunto per un’aneddotica psicanalitica *vieux jeu* o per un libro. Ora, questa costanza, questa univocità di fondo, che in termini psicanalitici qualcuno potrebbe essere tentato di ricondurre a un fantasma ubiquitario di prostituzione, o di un altro genere più sottile e primario, è invece secondo me riferibile in primo luogo all’impianto stesso dell’analisi. Nell’analisi, qualcuno, l’analista, offre a pagamento una prestazione, un servizio, un’assistenza, chiamatelo come volete, qualcosa che nella sostanza è dell’ordine del *lavoro*, mentre qualcun altro, l’analizzando, chiede contro denaro qualcosa che è sempre dell’ordine di *eros* e della sua storia.

Come vedete, l’essenza di questo rapporto (eros-denaro-lavoro), come l’ho enunciato ora, è precisamente quella del rapporto di prostituzione. Non intendo presentare una metafora, ma un’affinità netta di posizione e funzione nel contesto sociale. Sia nell’analisi che nella prostituzione vi è un accesso, parziale, all’eros, colto nel punto singolare e individuale del suo decorso storico (e non c’è stato forse qualcuno – Adorno – che ha parlato delle prostitute come delle salvatrici della sessualità pregenitale?); vi è una *promesse de bonheur*³¹ particolare, continuamente frustrata e continuamente risorgente; vi è una funzione di “assistenza sociale” che, nel caso della prostituzione, il dominio ha sempre riconosciuto e regolato e che, nel caso dell’analisi, esso cerca di regolare e amministrare; e ora, come sviluppo recente, vi è una parziale confluenza di funzioni che vede combinati insieme, in una prospettiva “terapeutica”, lezioni teoriche, tecniche di derivazione psicanalitica e comportamentistica, film pornografici e assistenti, per così dire, provenienti dalla prostituzione. Alludo a quei “centri di terapia sessuale” nordamericani che, dopo le pubblicazioni di Masters e Johnson,³² hanno proliferato fino a raggiungere, nel 1974, un numero calcolato intorno ai cinquemila. Qui qualche psicanalista protesterà: “Ma noi non tocchiamo il corpo!”.

Ebbene, bisogna pur dire che il non toccare il corpo da parte degli psicanalisti, e per corpo intendo soprattutto il corpo *d'amore*, comporta una speciale perversione, ora grottesca e ora sussiegosa, un po' vaudeville e un po' confessionale, che meriterebbe di essere esaminata.

Che cosa significa tutto ciò? Tempo fa, intervenendo a un convegno di psicologi a Padova,³³ ho detto che la psicologia, intesa in senso lato, sta assumendo nel complesso sociale la posizione di un *sistema genitoriale accessorio*, cioè di un insieme – a vari livelli – designato ad assumere compiti e funzioni che una volta erano precisamente assolti – o non assolti – dalle istituzioni familiari. Vista la perdita di peso storico e simbolico, alcuni suoi compiti fondamentali sono assunti, in modo generalizzato e differenziato, da una nuova istituzione, il cui perno è costituito dalla psicanalisi. Mi sembra che il tempo intercorso da allora non abbia fatto che rafforzare questa enunciazione: il sistema genitoriale accessorio non solo coinvolge, in prospettiva, la produzione universitaria di psicologi – alla cui direzione si fa più netta l'influenza degli psicanalisti –, ma tende a inglobare in sé sistemi tradizionali e non tradizionali di pedagogia sessuale e di controllo sociale della devianza sessuale. Tra i quali, appunto, la prostituzione. I recenti convegni di prostitute, in America, in Francia e in Germania, nel momento in cui non trovano uno sbocco radicale alla protesta violenta che li fa sorgere, rischiano appunto di “sindacalizzare” l'attività di prostituzione, facendola rientrare – certamente in modo parziale, e dopo effettuata un'operazione di cosmesi – in questa nuova istituzione che sta sorgendo, l'*istituzione erotica* del futuro. Nella quale, se gli analisti potranno scoprirsi prostitute, le prostitute rischieranno di trovarsi analisti.³⁴

Questo movimento di fondo, le sue premesse di base nello sviluppo capitalistico complessivo, la sua apparente necessità, le prospettive che esso apre, tutto ciò merita di essere interrogato, in questo convegno e altrove. Perché mi sembra sicuro che, in modi sempre più aperti, anche se non prevedibili, esso sta *disponendo* ciascuno di noi, e rende ormai secondarie differenze che fino a poco tempo fa potevano apparire radicali: freudiani e antifreudiani, lacaniani e

antilacanianiani, presenti a questo convegno e assenti, amici e nemici, siamo tutti candidati a un posto nella nuova istituzione del *corpo*, che com'è chiaro è anche sempre un'istituzione dell'*anima*.

A questo punto, qualcuno potrebbe essere tentato di esclamare, come Karl Kraus: "Hanno la stampa, hanno la Borsa e ora hanno anche l'inconscio!".³⁵ In realtà la nuova istituzione, che si viene componendo a pezzi, a frammenti, come un puzzle, è contemporaneamente sottoposta a cedimenti improvvisi e crolli parziali. Ciò che sorge si rivela un'improvvisa rovina. Ad ogni passo della sua costruzione si rivelano debolezze, mancanze e opposizioni. Eccone alcune:

1. È nuova l'istituzione e l'esigenza che la fonda; ma il sapere di questa istituzione è stato elaborato *prima*. Si stabilisce perciò dall'inizio uno scarto tra le richieste di spiegazione e di intervento fatte all'istituzione e le risposte che essa, sulla base del proprio sapere, è generalmente in grado di dare. Essa è più in grado di risolvere i problemi vecchi, sui quali si è elaborato il suo sapere, che quelli nuovi, dai quali è sorta appunto come istituzione. Una ragazzina beneducata e benestante stermina tranquillamente la propria famiglia intenta a guardare un comico in tv. I giornali pongono interrogativi: droga? denaro? sesso? I vecchi costituzionalisti, ne sopravvive sempre qualcuno in tempi di urgenza, tirano fuori dal cassetto la "follia mestruale". Dalla parte della psicanalisi, a questo punto entra in scena Edipo. Ma zoppica.

2. La nuova istituzione, in quanto tale, è costretta a fare uso, sia pure in modo discreto e flessibile, di generalizzazioni, incasellamenti, smistamenti. Fonda cioè l'esercizio pratico del proprio sapere (già anteposto, per così dire) sulla passività e immobilità degli oggetti di questo sapere. Nel momento in cui questi incominciano a parlare e a sapere in prima persona, essa si trova completamente disarmata. Ne è un esempio chiaro ciò che è successo alla psicanalisi prima con il movimento degli studenti, poi con quello delle donne, degli omosessuali eccetera.

3. La nuova istituzione è costruita per intero, direttamente o indirettamente, nella cerchia del denaro/lavoro. Qui è

storicamente intervenuto un tratto caratteristico di Freud – ciò che si potrebbe chiamare la sua fobia del dono, la sua incapacità veramente radicale di vivere la dimensione del dono, e potrei fare un esempio singolarmente illuminante.³⁶ È intervenuto qualcosa che è alluso in questo aneddoto riferito da Ferenczi. Un tale gli dice: “Dottore, se Lei mi guarisce le regalo tutto ciò che posseggo”. Alla risposta del medico: “Mi contento di trenta corone per ogni seduta”, commenta inaspettatamente: “Non le sembra un po’ caro?”. Ora, il commento di Ferenczi, rispecchiato in parte dalla vostra risata, è il seguente: “Un esempio caratteristico della distanza che corre tra volontà di sacrificio cosciente e ripugnanza nascosta”.³⁷ Ma forse c’è qualcos’altro, forse c’è la distanza che corre tra l’economia del dono e quella della moneta, e in questo caso sia la fobia di Freud che il buon senso di Ferenczi corrispondono perfettamente all’ideale capitalistico di un’economia, di una realtà, interamente circoscritta dallo scambio monetario. Ebbene, lo stesso sviluppo capitalistico della seconda metà di questo secolo ha portato a una diminuzione, certo parziale e limitata, della *coercitività* del denaro e del lavoro. La nuova istituzione, composta a vari livelli da *professioni*, si vede perciò sfuggire proprio quella zona di realtà, in fase di crescita, che evade dalla cerchia denaro/lavoro. Se è possibile, se è reale, fondare nuovi rapporti in cui la parte denaro è almeno in parte esclusa – e questo è ciò che molti tentano in questi anni –, allora la nuova istituzione, fondata sul denaro, è ipso facto esclusa da questo sviluppo, e si muove in una zona arretrata.³⁸

4. Questo ha una straordinaria importanza per ciò che riguarda un aspetto centrale dell’analisi, e quindi della nuova istituzione, e cioè il suo *tempo*, la concezione, l’uso e il consumo del tempo. Chiuso nella cerchia denaro/lavoro, questo tempo è lineare, monotono, e in modo non tanto sorprendente evoca il tempo di una linea di montaggio, con avanzamenti lenti e progressivi del pezzo. Qui vi ricordo il lapsus profetico di Groddeck davanti a Ferenczi: *Psychoanalytiker-Paralytiker*.³⁹ La determinazione della realtà come realtà di denaro/lavoro implica una concezione del mutamento come modificazione lenta, progressiva, percepibile a lunga distanza. Nel momento in cui si fa strada nel collettivo

una zona di realtà liberata dalla cerchia denaro/lavoro, si espande anche il tempo del mutamento non lineare, l'improvviso al posto del continuo, l'intensità al posto dell'estensione, il salto al posto della marcia, l'aritmia al posto dell'orologio. A questo punto, l'istituzione riesce a cogliere l'aspetto solo più povero e arretrato del reale, e si vede sfuggire, quando non riesce a controllarlo e "impoverirlo", proprio l'aspetto più ricco e nuovo del futuro.

5. Anni fa, dopo il controcongresso di Roma,⁴⁰ ho parlato di una psicanalisi della domanda, dell'interrogazione, contrapposta a quella della risposta.⁴¹ Nel corso degli anni, quest'ultima si è sviluppata secondo le linee istituzionali già indicate allora e che ho ora cercato di precisare. Questo zombi enorme, esangue, si dilata a occupare sempre più sedie e cattedre. Che ne è dell'altra psicanalisi? Chi si aspettava uno sviluppo ordinato, coerente, per piattaforme ben evidenti, si sbagliava. Ed è giusto che sia stato così. Altrimenti, saremmo rimasti nello stesso terreno dell'altra, per usare un'immagine cara a Fornari,⁴² l'avremmo coltivato partecipando semplicemente dal lato opposto. È successo invece che si sono perse tracce, che l'acqua è mancata, che crescono rovi selvatici e che si aggirano curiosi, molti curiosi che vogliono scovare le cose per proprio conto. Come scrive un giovane amico, molto amico dei concerti invasi e anche dei concerti auto-organizzati: "Grande disordine sotto il cielo / la situazione è eccellente".⁴³

Il 30 novembre Fachinelli stende nel suo diario una cronaca dettagliata col titolo Dopo il congresso (variato poi in Appunti di lavoro intorno a un congresso che fu ucciso).

Affluenza subito enorme. Quelli che vogliono entrare senza pagare – e tra loro gli omosessuali – si urtano a una barriera, una triplice barriera costituita dai discepoli di Verdiglione⁴⁴ – non dai katanga di Casoretto, ma altrettanto efficace. Fuori, le femministe attaccano manifesti e distribuiscono volantini. Indicano una loro riunione separata al Turati. Dentro. Brevissimo intervento di David Cooper,⁴⁵ che legge in italiano un passo della sua relazione. Applausi, subito dopo Maria Antonietta Macciocchi⁴⁶ presenta Philippe Sollers.⁴⁷ Discorso incomprensibile. Poi esplosione. Proteste degli omosessuali, che minacciano di arrivare "con il fucile" – come avrei detto o scritto io. Nella tempesta, intervento di Aldo Tagliaferri,⁴⁸ ascoltato, si direbbe, pensando ad altro. Intervento di un rappresentante di Psichiatria Democratica.⁴⁹ Dito puntato, accuse di ideologia – e il loro missionariato? Comincia l'andirivieni da una sala all'altra di centinaia di persone, la sala delle Colonne sembra un antro, fumoso e sonoro. Il mio intervento, ascoltato in silenzio. Verdiglione ha mandato alcuni suoi discepoli, per diminuire un possibile effetto – la tecnica dei killer che avevo già notato anni fa.

Sgominati? Pare di sì. L'effetto riuscito si avverte dopo, nei commenti, nelle richieste, nelle tirate di gomito, nelle richieste di copie, nelle domande aggiuntive, nelle proposte di incontri. / I francesi confusi, dispersi, lasciati a sé stanti. Continuano a gridare: "Traduction, traduction!". Verdiglione non ha disposto nessuna traduzione simultanea. Non ci sono, sin dal primo giorno, neppure più programmi. Sono annunciati i nomi dei relatori, e basta. Due giornaliste parigine, a cui si era promesso stanza con telefono, sono costrette a gettonare, con gettoni che non si trovano. Jean-Joseph Goux⁵⁰ passa come scivolando, assorto. Lunghi passi da fenicottero del flautato Jean Oury.⁵¹ François Tosquelles,⁵² sempre uguale, con moglie in pelliccia, lui quasi sempre senza cappotto anche al gelo. Cooper: barba e capelli da babbo natale. Un babbo natale che parla dell'orgasmo politico. / Il discorso di Verdiglione, con pause di trenta secondi tra un periodo e l'altro, in tono ieratico solenne anche quando attacca la religione, con scivolare di concetti dall'uno all'altro. Apparentemente senza nesso. Il suo frutto non può che essere, ed è, o l'imitazione o l'ingiuria. "Narciglione!" "Traduci in italiano!" / Il discorso di Maurice Godelier⁵³ – continuamente interrotto dalla traduzione, a sua volta imperativa, quasi violenta – viene troncato dalle femministe che l'accusano di parlare d'altro (sta per l'appunto parlando di usi lontani: ma il discorso ha una portata teorica per qui), lui arrossisce violentemente, si ritira. Le donne decidono di occupare la sala-cenacolo, dove ho parlato stamattina.⁵⁴ Qui discorsi vaghi. Sembra in fondo che il contrasto sia verbale. Cambiati gli occupanti, non cambia molto. Una legge una cosa, comunicazione vacua accademica, che non sarebbe andata bene neanche in altre circostanze. / La voluta disorganizzazione del congresso rivela il suo senso nel suo risultato: la dispersione, la perdita, la cancellazione dei contributi (Morton Schatzman⁵⁵ e Tosquelles parlano in stanze piccolissime, colme). Verdiglione uccide il suo congresso. Verosimilmente, c'è sotto un'idea di trionfo personale, con scomparsa di tutti gli altri: richiamo delle folle a base di "grandi nomi", primo tempo; secondo tempo, la dissoluzione attraverso la mancanza di notizie, di programma. Ma in realtà, chi decide ferreamente, giorno per giorno, è lui. (NB autentico fanatismo per lui dei suoi discepoli, qualcosa che già una volta mi aveva fatto pensare al fascismo.) / Ma a questo punto sorge la difficoltà. L'exasperazione prodotta è tale da diventare attacco aperto nei suoi confronti. La sera di mercoledì – secondo giorno – tutta l'assemblea lo assale: come mai non sono venuti certuni? eccetera eccetera. Qui compare qualcosa di stupefacente: la sua difesa, e i suoi tentativi di offensiva, sono talmente goffi e stupidi che l'exasperazione sale fino a un punto in cui c'è solo posto per la lapidazione – o per la rinuncia. E così infatti succede. Basta allora un attimo di pausa, di sospensione, perché egli sorridendo ritorni a galla. / Venerdì sera, proiezione alla Palazzina dell'ultimo film di Pasolini, *Salò*. Impressione di indifferenza, più che di freddezza, qualcosa che è al di là del caldo e del freddo, in una zona di immobile morte, un cadavere all'obitorio disteso. Sola accensione è la mangiata della merda, letterale. E forse le torture viste da lontano. I giovani uccisi, fatti fuori. Da chi? La borghesia che li uccide è esangue, di *papier mâché*, quanto le sue vittime, può solo citare, l'eccitazione è nella citazione, se mai c'è, perché in effetti le scene di eccitazione sono date, citate come da un altro mondo.⁵⁶ / Poi, il dibattito. Verdiglione ha commesso l'imprudenza di prendere il microfono in mano, parla di tutto, e così sta in scena, nella posizione di san Sebastiano, per oltre un'ora. Dire perché Verdiglione fa così – è quello che essi chiedono, quelli che non gli danno direttamente del ladro o del gangster – è difficile. C'è in lui una oscillazione rapidissima dal modo burocratico, accondiscendente, a quello dispotico, autoritario. E sempre con una straordinaria capacità di essere fuori tempo

rispetto all'assemblea. Quant'è bravo nella prima fase, organizzativa, tanto diventa goffo nella seconda. Tanto goffo da riuscire bravo anche in questa. I suoi discepoli passano dall'urlo o dall'ingiuria contro gli avversari al terrore. Lui in un certo senso imperterrito in ogni situazione. Chiama fascisti gli avversari proprio nel momento giusto per farsi uccidere. Mi affascina, in un certo senso, ma non perché orrido; perché forse con il suo viso di bambino, liscio, tondo, con i capelli pettinati a banana e il sigaro enorme, costituisce una specie di superficie liscia, e sotto non ci si vede, forse non c'è niente, se non un sogno di bambino di essere il capo di tutto, e lui solo, morti tutti gli altri, è il re che si guarda e si mette la corona davanti allo specchio. Quindi in un certo senso uno spreco, una distruzione di cultura – quante brave persone hanno aderito per essere un momento sulla ribalta – e lui ha organizzato la recita e contemporaneamente, al momento giusto, spegne le luci. È regista e nello stesso tempo vuol essere primo attore. Rivela la vacuità del tutto, in questo modo, senza saperlo, neroniano, grande impresario che non sa di esserlo, e si prende per Eraclito, o forse anche allora recita, si atteggia davanti al suo specchio.

8. L'amore dei "diversi"

Il 18 dicembre 1975 uscì sulla "Stampa" un articolo di Arturo Carlo Jemolo che, in una sorta di commemorazione di Pasolini alla rovescia, affrontava, anzi risolveva, il problema dell'omosessualità così: "Se mi dicessero di provvedere per i diversi, facendone comunità di lavoro in isole o borghi lontani ormai disabitati, con possibilità di nuovi adepti adulti, ma assoluto divieto di attrarvi dei giovanissimi, meno che mai degli affamati, disposti a tutto per mille lire, nulla avrei da obiettare". L'articolo suscitò un'ondata di proteste scritte, che il vicedirettore Carlo Casalegno nei giorni successivi cercò di rintuzzare, peggiorando ovviamente la situazione. Fachinelli preferì ragionare, ma con scarso risultato: il suo articolo rimase inedito.

Una decina di giorni fa, telefonata di Gianni Vattimo⁵⁷ da Torino, mi chiede di telegrafare alla "Stampa" per protestare contro un articolo di Arturo Carlo Jemolo⁵⁸ sugli omosessuali. Il 23, a Torino, mi dà l'articolo.

Il punto centrale sembra la frase in cui Jemolo dichiara che non avrebbe obiezioni di fronte all'esilio, per dire così, dei "diversi" in un borgo montano o in un'isola... cioè compare qui la fantasia di un luogo separato, destinato a contenere la "diversità" e a impedirne il contagio – perché pare contagiosa, c'è un accenno esplicito di Jemolo in questo senso. Ora, da un lato si può dire che queste "isole della diversità" esistono già – sono i manicomi; lager di ogni tipo più o meno "correttivi" o "rieducativi"; sotto questo aspetto, la fantasia di Jemolo è solo un'estensione a una particolare "specie" di diversi di un tipo di soluzione che già esiste ed è in crisi. Da un altro punto di vista, l'articolo è interessante perché indica esso stesso la motivazione da cui nasce questo tipo di soluzione. L'articolo di Jemolo è infatti una meditazione intorno alla domanda: ma l'amore dei "diversi" è come il nostro? ha la stessa forza? eccetera. È da questa serie di dubbi, che coinvolgono in pieno l'amore come bene centrale per un cristiano, che nasce l'idea di un luogo separato per quest'altro amore. È insomma per difendere l'amore santo, giusto, perché non venga corrotto e inquinato, che si deve segregare l'amore corruttore. Troviamo qui, nell'ambito di una concezione cristiana dell'amore, quello stesso movimento che storicamente ha assunto contenuti diversi e opposti: per esempio, per difendere la pura razza

ariana, sterminare gli ebrei; per difendere la rivoluzione, sterminare i contadini. Non conta il nome che si dà al bene supremo che dev'essere difeso dall'inquinamento; ciò che bisogna vedere chiaro è il movimento per cui, in nome di esso, si procede all'isolamento di ciò che lo contraddice – prima tappa del suo sterminio.

Detto ciò, rilevata la persistenza di un movimento, sembrerebbe che esso sia di significato diverso in ogni caso: ora giusto, ora iniquo. Da rilevare però che, nel momento in cui diventa “secolare”, ordinamento statale, burocrazia, braccio di ferro, esso tende ogni volta a rendersi iniquo; contraddizione e distruzione pratica di quello stesso amore del bene che l'ha edificato.

9. Sulla negazione

Fachinelli pubblicò la traduzione del saggio freudiano Die Verneinung sul n. 1 de "Il corpo", nel marzo 1965, accompagnata da un corposo commento (ora in Id., Il bambino dalle uova d'oro, cit.). In questi appunti per una relazione tenuta a gennaio 1976 nella sede milanese della Società psicoanalitica italiana vi torna in chiave clinica. Al seminario intervennero gli psicanalisti Cesare Musatti, Davide Lopez, Dario De Martis ed Eugenio Gaburri.

Lo scritto di Freud è del 1925. Molti i *commenti* da una decina d'anni. Anziché entrare in questi commenti, mi rifaccio a un esame della *struttura* della negazione, quale si può ricavare dagli esempi presentati da Freud, a cui ne aggiungerò un paio tratti dall'esperienza personale. Eventualmente altri degli ascoltatori.

1- "Ora Lei penserà che io voglia dire qualcosa di offensivo, ma in realtà non ho questa intenzione." Rifiuto mediante proiezione di qualcosa che sta emergendo.

2- "Lei chiede chi possa essere questa persona del sogno. *Non* è mia madre." Dunque è la madre.

3- Analista: "Qual è la cosa più inverosimile secondo Lei in quella situazione? la più lontana da Lei?". Quasi sempre dice la cosa giusta.

4- "Mi è venuta una nuova idea ossessiva. Può significare questo... ma no, non può essere vero, altrimenti non mi sarebbe potuto venire in mente." È il giusto significato.

Altri esempi aggiungibili:

5- Un ossessivo: "Mi è venuto in mente questo. Ma solo perché Lei si aspetta questo (o perché mi condiziona eccetera)".

6- Un altro ossessivo: "Lei dice che devo dire tutto quello che mi passa per la mente. Allora mi è venuta quest'aberrazione...".

In tutti questi casi, il processo che Freud chiama di rimozione permane; permane un *rifiuto* ad accettare... che

cosa? Qui mi allontanano da Freud, che indaga sulla funzione del “giudizio intellettuale” nel soggetto singolo.

Riprendo in esame i casi:

1- *Ora Lei...* Il paziente ha indovinato il pensiero di Freud, e lo nega.

2- *Lei chiede...* Idem.

3- L’analista chiede la cosa più “inverosimile”, il paziente confessa “la cosa giusta”. Qui il riferimento a ciò che si aspetta Freud è indiretto; si può presumere [è anzi possibile, visto che nell’analisi, attraverso il suo metodo, emergono le cose “più inverosimili”]; non si può escludere.

4- “Altrimenti non mi sarebbe potuto venire in mente.” Qui c’è il riferimento diretto, strumentale, alla distinzione analitica conscio/inconscio.

5- *Lei mi condiziona* – e perciò ciò che dico non è mio, non conta (deresponsabilizzazione).

6- *La regola dice* – idem, non sono io (isolamento).

Insomma, da tutti questi casi risulta che la negazione coinvolge sempre, oltre al paziente, l’analista, la sua posizione di sapere-desiderio. [Qui non ha importanza che questo sapere-desiderio sia *attribuito* soltanto all’analista dal paziente, o che l’analista se ne consideri *detentore*. La sua posizione/funzione nel contesto analitico non cambia.]

La negazione ha sempre una struttura duale, bipolare. Di questo Freud non si accorge. Nel 1937, nelle *Costruzioni in analisi*, proprio parlando ancora del sì e del no del paziente, questo problema affiora però; ma la posizione dell’analista non risulta coinvolta nella negazione.

Nel seguito dell’articolo del 1925, Freud passa a parlare del significato generale della *Verneinung*. Esiste cioè una serie di passaggi: pulsione □ rimozione □ negazione come operazione di negare, con accettazione intellettuale □ negazione logica (“simbolo della negazione”) □ sviluppo del pensiero. Di qui il pericolo di un ipersviluppo del pensiero, che uccide il piacere.

NB qui un punto fondamentale: Freud non fa distinzione tra

vari tipi di negazione. Gli esempi portati sembrano parlare di una negazione “negativa” per così dire (ossessività; negativismo; opposizionismo). Per Freud la negazione ha sempre una sua positività tendenziale, una sua fecondità – collegata alla possibilità di pensare, operare simbolicamente. C’è dunque un’ambiguità che si accompagna al disconoscimento, alla rimozione della struttura duale della negazione.

Di conseguenza Freud lascia aperte due vie, storicamente:

1- Riduzione asintotica dei vari procedimenti di negazione, che vanno al di là, come si è visto, della negazione in senso stretto; ciò che ne consegue è una identificazione sempre più spinta al sapere-desiderio dell’analista, con perdita della capacità di pensare (legata invece, come si è visto, alla negazione). Questo è ciò che è perseguito da una psicanalisi, certo freudiana, di tipo imperialistico, che implica cioè la soggezione della soggettività negante, particolare, in nome di un sapere che tende a essere sapere generale, assoluto. Esempio italiano Fornari, la terapia del codice. Sul piano dell’analisi didattica, accentuazione del momento affiliativo.

2- Rifiuto di tale processo di riduzione della negazione da parte dell’analista, in nome della soggettività negante, particolare. Questo rifiuto del sapere assoluto tende praticamente a presentarsi come rifiuto o rottura del processo analitico. Esempio il movimento delle donne, degli omosessuali.

NB i due casi sono in sostanza contenuti l’uno nell’altro, sono entrambi freudiani. La tendenza imperialistica genera quella alla rottura, e questa si mantiene nella nostalgia di un sapere assoluto, che può anche tentare di surrogare. Sono due termini antinomici, tra i quali *tertium non datur*. Come se ne esce? Osservando su che cosa si basa la genesi di questa antinomia, e cioè sulla asimmetria della posizione di sapere-desiderio.

10. Donne virili

Qui, nel novembre 1976, Fachinelli sviluppa un discorso iniziato nella prefazione a L. Carmi, I travestiti, Essedi, Roma 1972, e proseguito su "L'erba voglio", 11, maggio-giugno 1973 (ora in Id., Il bambino dalle uova d'oro, cit.) e in un articolo su "L'Espresso" del 4 aprile 1974 (ora in Id., Al cuore delle cose, cit.).

Nota per un articolo su "Panorama" dedicato ai travestiti – cestinato dal direttore, Lamberto Sechi.⁵⁹

L'altra sera un travestito diceva che certi uomini vanno con i travestiti perché questi danno loro l'idea di donne energiche, decise, in una parola di *donne virili*. Ora, questo corrisponde alla mia esperienza analitica in questo senso: risulta che alcuni uomini in analisi vanno con dei travestiti perché vi ritrovano il fantasma/l'immagine di una madre fallica o, ancora più profondamente, l'immagine/il fantasma dei due genitori fusi insieme. La presenza dei travestiti nella nostra realtà consente l'estrinsecazione e la pratica di un'immagine personale fino ad ora profondamente inibita e inibente. Questo aspetto di estrinsecazione di una determinata immagine o fantasma è la cosa più interessante, dal mio punto di vista, nel fenomeno del travestitismo. Lo è anche in generale, perché consente di uscire dalla falsa opposizione, finora prevalente, tra chi canta le lodi di una generica "libertà sessuale" e chi la contrasta accanitamente. Il fatto interessante è l'emergenza di immagini erotiche inedite, che da un lato contribuisce a sciogliere in certe persone legami paralizzanti, e dall'altro propone tutta una serie di nuovi problemi.

11. Micropsia

Nel settembre 1976, la prima iniziativa della neonata casa editrice L'erba voglio fu la pubblicazione, con il titolo provocatorio di Minima imMoralia, degli aforismi mancanti nell'edizione italiana curata da Renato Solmi per Einaudi nel 1954 dei Minima Moralia di Adorno. In una nota introduttiva, il curatore dichiarava di avere "tralasciato gli aforismi di contenuto specificamente tedesco, ricchi di allusioni che sarebbero rimaste incomprensibili al lettore italiano", e Fachinelli, premettendo l'anticipazione di sette aforismi sul numero di giugno-luglio della sua rivista, ha ora buon gioco a psicanalizzare ponendo la domanda retorica come incipit.

Che cosa è "specificamente tedesco" nella quarantina di aforismi "tralasciati"? Il sesso (le donne)? La politica? La riflessione incauta? / Come i lettori possono agevolmente constatare, questi aforismi sono doppiamente interessanti: in se stessi, nei loro nessi (recisi) col resto del grande libro di Adorno; e, soprattutto, come testi propriamente *censurati*, che nel loro emergere ora indicano con chiarezza ciò che ha prodotto la loro censura. Nel loro insieme, essi tracciano una mappa significativa di ciò che la cultura italiana di sinistra di quegli anni – ma solo di quegli anni? – ha temuto o addirittura non visto, e quindi escluso.

All'uscita, fu infuocato il dibattito sui giornali tra accusatori e difensori dell'iniziativa. Un anno dopo il germanista Cesare Cases, che dei primi era stato l'esponente più di spicco, conclude a modo suo la vicenda con La "mauvaise époque" e i suoi tagli, una dozzina abbondante di pagine su "Belfagor" il cui climax è nell'apostrofe a Fachinelli: cura te ipsum! Il dottore, dubitato nella sua professionalità, risponde subito a ruota psicanalizzando ancora, in altra forma.

L'altra notte ho visto un nano
con un cappotto di vigogna
(va pur detto, Cesare, che un altro inverno
già cade su Milano...).⁶⁰
Senza collo, tutto d'un pezzo
professorale o ministeriale
mi squadrava con asprezza.
Aveva il tuo testo in mano,
leggeva con aria di rampogna.
"Vergogna, vergogna," ripeteva, e
"all'inferno", o "alla gogna", e

altre simili ferocità.
Oppresso, ansante,
giacevo e pur pensavo
nell'oscurità: è un nano
troppo singolare, è un sogno
troppo figurale,
anzi persino caricaturale,
domani me lo voglio interpretare.
Ma l'indomani, Cesare,
la neve scendeva su Milano,
dalla Ripa si alzavano i gabbiani,
leggevo versi di Marta Fabiani...⁶¹
Ero felice? Non saprò mai
chi di noi due, Cesare, fosse quel nano.

Milano, 28 novembre 1977

Elvio Fachinelli

12.

La parola contaminata

Quarto titolo della casa editrice L'erba voglio fu L'uomo col magnetofono, finito di stampare nel gennaio 1978. Fachinelli vi premise questa nota.

Il “dialogo psicanalitico” di J.-J. Abrahams apparve come “testimonianza” insieme agli interventi di J.-P. Sartre, J.-B. Pontalis e B. Pingaud, nel numero di aprile 1969 della rivista, “Les Temps Modernes”. L’insieme era preceduto dalla seguente nota: “Il testo qui pubblicato, dopo gli articoli di Sartre, Pontalis e Pingaud, è stato inviato a uno dei membri del comitato di direzione di ‘Les Temps Modernes’ accompagnato da questa lettera: ‘Caro C., eccomi scampato al mio ospedale psichiatrico, evadendo da un terzo piano con soltanto una mano rotta – e la polizia alle calcagna... Ma non è tanto rotta, la mano: v. il testo qui allegato che è piuttosto incisivo, pare – c’è evidentemente una perdita abbastanza grossa rispetto ai rumori di fondo della registrazione. È pubblicabile? Può interessare “Les Temps Modernes”? È facile, divertente da leggere e svelto. Se decidete di pubblicarlo, bisognerebbe fornire alcune precisazioni: ho 33 anni, sono entrato in analisi col dottor X all’età di 14 anni. Ci sono state diverse interruzioni, ma ho preso la decisione di sospendere definitivamente, contro il parere del dottor X, soltanto all’età di 28 anni. Nel novembre 1967 – tre anni dopo – ho proposto al dottor X l’incontro di cui qui è riprodotta la fine. Credevo di doverlo mettere a parte del risultato delle mie riflessioni, fatte nell’intervallo, sullo scacco di ciò che era stata questa interminabile relazione analitica... Come titolo propongo: “Dialogo psicanalitico”. Vedrai che termino il colloquio con un “continua”, perché spero in questo modo di far scattare la continuazione, indispensabile visto che ci sono molte altre cose da rivelare. Ma finora però vari tentativi per ottenere un nuovo incontro sono stati lasciati senza risposta da parte del dottor X. Tienimi al corrente. Ti abbraccio. A.”’.

Nel 1976 il “dialogo” è stato ristampato in volume, insieme ad altri testi precedenti e successivi (Jean-Jacques Abrahams, *L’homme au magnétophone*, Éditions Le Sagittaire, Paris). Nella ristampa vengono dati i nomi degli interlocutori, precedentemente indicati con “Dr. X” e “A”. Li abbiamo riportati anche noi nella presente traduzione.

Sua anche la postfazione seguente.

Leggendo i commenti preposti (nell’edizione originale di “Les Temps Modernes”, 1969) al *Dialogo psicanalitico* di Abrahams, si ha ora il senso di una curiosa immobilità. Sartre pone una domanda, parziale se si vuole, ma pungente: quella della violenza (o del potere) che sta dentro la relazione psicanalitica; Pontalis⁶² e Pingaud⁶³ rispondono in modo generale e come di lato: scacco della reciprocità, testimoniato nell’opera stessa di Sartre (Pontalis); reciprocità come esito finale, come conquista (Pingaud). Le spade si sono incrociate, senza dubbio, ma i duellanti non sono andati oltre la prima

mossa. E il testo di Abrahams risulterebbe così un exploit solitario, fermo come un sasso nello stomaco della psicanalisi – che ne ha digeriti ben altri. Senonché alcuni mesi fa è uscita una raccolta di vari scritti di Abrahams (*L'homme au magnétophone*, Le Sagittaire, Paris 1976) che a mio parere riapre il problema e permette, forse, di far muovere quel sasso.

I resoconti clinici di Freud, com'è noto, furono paragonati a romanzi. Non c'è dubbio che, a una lettura immediata e disinteressata, il *Dialogo psicanalitico* di Abrahams risulterà un testo teatrale. E il suo interesse non è limitato, come dice di passaggio Sartre, al piacere di veder bastonare la figura dell'autorità. C'è un movimento più complesso, un alternarsi di piani che attestano una vera e propria *riuscita* teatrale.

Questa riuscita teatrale – che mi sembra importante mettere in rilievo, e si vedrà poi perché – si presenta subito come una singolare testimonianza di un altro rifiuto, di un *secondo* rifiuto incontrato da Abrahams nella sua vicenda psicanalitica, dopo quello del dottor van Nypelseer.⁶⁴ E precisamente quello di Pontalis, il quale pure, per paradosso, si presenta nella sua nota come un attento lettore e spettatore di teatro... sia pure quello di Sartre. Ora, se qualcuno – dopo aver rotto col suo analista, essere stato ricoverato con la violenza in ospedale psichiatrico una settimana dopo, esserne evaso rompendosi una mano –, se qualcuno se ne viene fuori con un testo di questa forza, che spedisce alla persona giusta, in grado di pubblicarlo, ebbene bisogna pur ammettere che in questa persona è avvenuto uno scatto, una invenzione *nella realtà* che dovrebbe porre seri interrogativi a un analista. Invece Pontalis, evidentemente preoccupato di difendere il “principio” dell'analisi, diventa cieco di fronte a ciò che gli pare un “documento” [tra virgolette, addirittura!], un “frammento tragicomico”, senza nessun significato reale. Citando altri magnetofoni, appartenenti a una realtà già consacrata come “teatro” (*I sequestrati di Altona*),⁶⁵ egli ripete un rifiuto che per certi aspetti è anche più grave di quello di van Nypelseer. Non soltanto, come è evidente, perché si pone come istanza di censura scientifica, ma perché, se il suo rifiuto di pubblicazione avesse avuto esito, Abrahams si sarebbe visto respinto *nella realtà* quello che è stato, forse, il suo più

importante tentativo di entrarci. Van Nypelseer rimane interdetto di fronte all'irruzione nello studio di un elemento imprevisto, il magnetofono; Pontalis rimane interdetto di fronte all'irruzione, nella redazione, di un singolare gatto selvatico, questo testo, uscito improvvisamente dal magnetofono. Qualcosa che è nato dentro e intorno alla relazione analitica viene respinto dai due analisti, i quali in questo modo semplicemente rifiutano il movimento in atto. A questo punto, è ovvio che ritorni, insistente, l'inquietante domanda di Abrahams: "Ma che cos'è la realtà?".

Si potrebbe obiettare che l'aggettivo *teatrale* aggiunto a questo scritto è in senso stretto arbitrario; dopotutto abbiamo di fronte una "registrazione". Strana registrazione, la cui trascrizione rivela una evidente intenzione scenica. (Si consideri, per esempio, l'accuratezza con cui sono "montati" alcuni momenti in crescendo del *Dialogo*.) E basta leggere con un po' di attenzione per rendersi conto che Abrahams si muove con vero agio creativo, tale da farlo risultare chiaramente, nello stesso tempo, autore attore e personaggio del testo. Del resto, non dice forse esplicitamente, quando vuole rassicurare l'analista che grida "Violenza fisica!": "Ma no, si tratta solo di teatro"; risposta ambigua, certo, come è ambigua e paurosa la scena in corso, della cui tensione reale sono entrambi consapevoli, ma pur sempre teatro, come è ben noto...

Ma la conferma definitiva di questa singolare teatralità immediata, per così dire, che si coglie nel testo, viene dal volume ora pubblicato. La maggior parte degli scritti raccolti – compreso il "secondo atto" del *Dialogo*, cioè il colloquio, anch'esso registrato, con lo psichiatra che lo fa rinchiudere; sicché il dramma si conclude con la seguente tragica "didascalia": "Abrahams si alza per uscire. Cinque infermieri sono appostati dietro la porta per prenderlo. Si odono urla e rumori di colpi" –, la maggior parte degli scritti raccolti riguarda, in modo diretto o indiretto, l'azione teatrale.

A questo punto però ci troviamo di fronte a una grossa sorpresa: dalle riflessioni sul linguaggio e sulla scrittura, d'intonazione lacaniana; dai *Prologhi* a rappresentazioni progettate, ma già autosufficienti; fino a veri e propri atti unici,

con Edipo – ma sì, ancora Edipo! – e Laio, Tiresia, Giocasta, in veste di protagonisti: è tutto il materiale, tutto l’armamentario del “teatro” psicanalitico classico che viene utilizzato, manomesso, riciclato in modo da costituire uno straordinario *doppio* della (parallela) vicenda psicanalitica col dottor van Nypelseer.

Tutto questo materiale va incontro, ripetutamente, a una sorte singolare. In primo piano, all’inizio, sembra esserci la tendenza a un uso riflessivo, quasi saggistico, o oratorio, del linguaggio; ma questa tendenza è rapidamente soverchiata da qualcosa che si rivela più forte e urgente: attraverso rotture brusche della linearità del discorso, si fa avanti un linguaggio scenico, che a tratti si condensa in situazioni teatrali in senso stretto, a tratti invece, soprattutto nei *Prologhi*, cede a scatti, a grida, a ventriloquismi anche, si direbbe, sempre più poveri di “finzione”, sempre più sfuggenti al proposito di partenza. Tutto urge insomma verso una messa in scena *personale*; verso l’attuazione, nei modi di una proclamata fisicità immediata, di un paradiso originario da cui Abrahams è continuamente espulso. Di questi diversi livelli di precipitazione, per così dire, che si spingono fino a veri e propri mescolamenti e confusioni di persone agganciate al linguaggio-teatro, ecco alcune manifestazioni:

Grazie al teatro ci sono buoni genitori presenti, buoni sguardi. [...] Non è forse bello quando tutto è ben regolato, in ordine, quando si sa dove sono i genitori, quando il loro posto non è più vuoto [...] voi volete che noi si sia i vostri genitori qui in alto in una relazione teatrale [...] ma qui tutti siamo dei buoni genitori e loro, gli altri, tutti gli altri, sono i nostri bambini che non sanno ancora che siamo buoni [...] e che vorremmo farli salire tutti sul nostro vascello perché anche loro non soffrano più della distanza come voi pensavate che ne avreste sofferto quando abbiamo cominciato [...]. Allora gridate forte (là in basso fino al centro della terra) (dove è rinchiuso il nostro prigioniero che dovevamo liberare – taci stai sbagliando dramma – be’, riprendiamo) bisogna che da là dove siamo, la terra là in basso, tutta l’umanità ci oda e salga fino a noi. [...] Ascoltate, forse non è perfettamente chiaro, è stato così rapido, tutto è forse troppo semplice, così imprevisto, allora ecco cosa faremo: domani ritornate e ricominciamo tutta l’operazione, e tutti i giorni della nostra vita, d’accordo.

No, ma stiamo scherzando! Guarda questa banda di coglioni! [...] Avanti! Tutti nella fossa! Nella Merda! Bisogna soffrire per avere il paradiso e voi, così, per un effetto di teatro, volevate averlo per niente?⁶⁶

A teatro l’idea consiste nel... vedi la buona madre appare con gli occhi, è molto gentile che tu abbia sempre della cattiva madre con la voce, come lo faccio ora, ma occorrerebbe che ti facessi apparire della buona madre davanti agli occhi, cosa che ho fatto parlandoti delle donne che verranno a teatro, di colpo vedi per

questo aspetto non sei più inquieto, già ti vedi nuotare dentro la vagina, la matrice. Ebbene sì, bisogna considerare che il teatro è una grande vagina, dove ci divertiremo molto, tutti insieme, vedrai che godimento, è veramente fare continuamente l'amore, questo va e vieni, vedrai come va a finire, ancora, ti ce ne vuole ancora altrimenti sei esaurito.⁶⁷

Ti aiuterò a capire. L'abbiamo messa in questo luogo perché tu sia al riparo da lei, per proteggerla contro il suo desiderio di te. Ora che tutto è ben separato, ciascuno accuratamente rinchiuso, la festa può cominciare. [...] Ecco tuo figlio che non puoi più toccare, che scomparirà per sempre dai tuoi occhi, grazie a questo sotterfugio possiamo amarci, fare finalmente l'amore con lei, questa povera donna rabbiosa. Eccola nella sua gabbia. Sì, è tua madre che abbiamo messo lì. [...] Ma il tempo sta per finire; occorrerà che tu ritorni domani per fornirle lo spettacolo, quello della tua attesa, del tuo collo teso, del tuo beccuccio aperto nel quale deporremo ancora questo prezioso regalo, ciò che sostituisce il latte che non si può più darle perché ha denti terribili questa belva nascosta.⁶⁸

Se ho riportato questi frammenti lacerati è perché la loro testimonianza ci permette di avanzare con sufficiente sicurezza alcune ipotesi sul *Dialogo psicanalitico*. In primo luogo, sul magnetofono stesso. Come si è visto esso interrompe bruscamente il flusso interpretativo dell'analista e dà luogo, a situazione rovesciata nel senso visto da Sartre, a una serie interpretativa di Abrahams che, per quanto in buona misura sarcastica, ne prende esattamente il posto. È un blocco, un ostacolo che inverte bruscamente la corrente dei discorsi. Ora ci si può chiedere, come del resto Abrahams: perché l'analista non *interpreta* l'entrata in scena del magnetofono? In fondo, Abrahams lo spinge a più riprese in questa direzione, tutto sommato rassicurante. Qui però si profila il fatto nuovo, che l'analista col suo silenzio dimostra d'aver percepito. Il magnetofono potrebbe senza dubbio essere immesso nell'ordine interpretativo di una realizzazione magica, onnipotente – ma ciò che è chiaro ad entrambi gli interlocutori è che, quale che ne sia l'interpretazione, Abrahams intende appropriarsi della *voce* dell'analista, e questa appropriazione *oltrepassa* l'interpretazione, scavalca di colpo il piano della parola. In questo senso il magnetofono, certamente *interpretabile*, vale invece per ciò che è, per la sua materialità oggettuale e ciò che produce, vale a dire la cattura e la riproduzione a piacere della voce dell'analista. Abrahams, si è detto, è sicuramente capace, almeno quanto il dottore, di tradurre la presenza fisica dell'apparecchio nello studio in una serie più o meno “corretta” di equivalenze simboliche, ed è ciò che fa, in parte; ma se dobbiamo credere al libro, il senso più

urgente di questa “scatola nera” piombata nella “caverna” dell’analista è precisamente la sua capacità tecnologica di afferrare e ricreare – come l’attività teatrale, e forse meno ambigualmente – una (parziale) presenza fisica delle persone assenti.

Fin qui mi sento abbastanza sicuro di ciò che scrivo, e nelle parole stesse di Abrahams durante il *Dialogo* è facile ritrovare alcuni accenni che rovesciano il significato di minaccia e di castrazione che a prima vista si lega alla presenza dell’apparecchio e che entrambi vi leggono. Va in questo senso, per esempio, la “benevolenza” a un certo punto attribuita all’apparecchio, tale da consentire l’inizio di un “lavoro scientifico” in comune. E nel libro l’insistenza sulla voce, proprio sul suo aspetto fonico, come mezzo fondamentale per cercare di ristabilire “l’accordo perfetto” del rapporto primordiale madre-bambino, o di ciò che Abrahams chiama tale, è piuttosto chiara: “ripetizione di sonorità pacificanti”; “lingua materna che ha ritrovato i suoi bambini”, e così via, fino a giungere, parlando di Edipo e della sua “volontà di trasparenza” o di “trans-apparenza”, al punto in cui si tratta di liberare “la lingua materna dal nascondiglio audio-fonico in cui è imprigionata per tutti coloro che potrebbero averla e non l’hanno, ma che la cercano e la desiderano, l’aspettano e la sperano, cioè tutti gli uomini”. Più ipotetica mi pare un’altra conferma che sono tentato di trovare nel libro e che si riferisce a un episodio posteriore, del maggio 1972, anch’esso riferito per lettera a Sartre (come, in fondo, la registrazione). Per farlo imbalsamare – così ci vien detto dai curatori del libro – Abrahams dissotterra il cadavere della madre e va in giro con la bara in macchina. Ecco la lettera:

Caro Sartre,

ci siamo! Da tre giorni la tomba è vuota – e vado in giro per Bruxelles con la bara in macchina.

Lei è là. È la sola cosa vera.

Indispensabile scriverle. E follemente gaio.

La porto dappertutto.

Abbiamo persino fatto un giro al cimitero per vedere gli altri con tutta una banda di amici, dei giovani che sono contentissimi di portarla.

È così che lei vuole che si svolga la cosa.

Adesso siamo all'università.

Sì, è il sequestrato di Altona in libertà!

Come è gaio.

Come è follemente gaio.

J.-J. A.

Ancora una volta, dunque, una (parziale) presenza fisica può valere (si può tentare di farla valere) per la persona intera (come la voce per l'analista); essa consente di ricostituire per un momento un rapporto essenziale, nel momento in cui la realtà ("ma che cos'è la realtà?") lo dichiara distrutto. Per un momento, la *verità* del rapporto ("la sola cosa vera") nega la morte.

Da questa esigenza senza limiti di una "pienezza originaria" nasce per Abrahams l'ambiguità delle parole. Queste possono rappresentare la presenza totale assente (abbiamo allora le iniziali "parole buone... cariche di buon senso, [che] fanno del bene, [che] rifanno il Bene nella sua totalità") e nello stesso tempo, proprio perché rappresentanti di essa, finiscono per farla accettare come assente, finiscono per sanzionare il fallimento della ricerca. Di qui il rifiuto, a tratti, di utilizzare il "veicolo dello scacco"; il rifiuto di una conversione in parole di ciò che manca e che *deve* avvenire, non essere detto, pena il cadere in una "totalizzazione immaginaria", nel "mantenimento di una posizione statica lacunare di non trasmissione, di non conoscenza e di perpetuazione di rapporti di sotto-esistenza tragica da cui si trattava in linea di principio di uscire".

Ora, mi sembra, è partendo da questa posizione – che in Abrahams si delinea con nitidezza –, è partendo da qui che possiamo arrivare a comprendere qual è la violenza in corso nella relazione psicanalitica. In che cosa consiste questa violenza? Nello "statuto di oggetto analitico", a cui è ridotto il paziente, secondo l'espressione di Sartre? Di fronte a questa definizione generale, le obiezioni dei suoi collaboratori mantengono una qualche attendibilità. Se la reciprocità, dappertutto, va incontro a uno scacco (Pontalis), il riscontrare questo scacco nell'analisi costituisce un'obiezione generica, se non im-pertinente. Se invece la reciprocità esiste, allora essa si presenta anche nell'analisi, sia pure come esito o meta finale, e

l'alienazione iniziale può servire a far diventare “più soggetto” il paziente (Pingaud). E allora, tutto è risolto? Eppure avvertiamo che la domanda di Sartre rimane aperta.

La disposizione sul divano (o qualunque posizione *prefissata* nello spazio) implica una violenza in quanto rappresentativa di ben altro: di una disparità di forze, di un dislivello di potere. Ma questa disparità non si manifesta unicamente nella disposizione del *setting* o nella diversa distribuzione e regolazione dei flussi verbali – come a un certo punto ritiene Abrahams, che si volta e si “impadronisce della parola”. Ciò che conta soprattutto è la traduzione in parole effettuata dall'analista, o meglio il presupposto di *traducibilità* – implicito nella sua posizione e nella sua tecnica – di tutto ciò che proviene dall'altra parte. Insomma, il conflitto dentro l'analisi è solo in parte conflitto tra chi interpreta e chi viene interpretato; più profondamente, esso si concentra intorno alla decisione di permutazione o equivalenza verbale di quanto accade. Abrahams che interpreta il suo analista è, in fondo, dalla sua parte; Abrahams che gli porta via la voce, la sua pura essenza audiofonica, gli è invece radicalmente oppositore.

A questo punto la vicenda di Abrahams diventa emblematica di una divaricazione storica dell'analisi, che, seppur presente in Freud (primo teorizzatore della “traduzione” in una forma espressiva “familiare”, quale il linguaggio, di “qualsiasi altro tipo d'espressione di attività psichica”),⁶⁹ sta diventando sempre più ampia e significativa.

Dal lato dell'analista, si è andata sempre più accentuando negli ultimi anni l'insistenza verso quella che chiamerei la *parola incontaminata*; la parola cioè come esito di un processo generalizzato di traduzione di ciò che non è parola. Di qui procede la tendenza alla formalizzazione della parola stessa, in direzione di una semiotica psicanalitica.

È da notare che, in questa direzione, com'è del resto ovvio, il codice “consensuale”, “intersoggettivo”, tende a prevalere sulle manifestazioni individuali, che sono così ridotte a iscriversi nel registro se non del “patologico”, certo del “privato” e dell’“incongruente”. Un movimento teorico che, riferito non a ciò che taglia fuori, ma a *ciò che si annette*,

dobbiamo pure chiamare predace tende perciò ad abbinarsi a una pratica della “trasformazione”, del “controllo”, che in alcuni suggerimenti estremi delinea una “somministrazione” del “codice della normalità”.

Dalla parte dell’analizzato, a questa tendenza dell’analisi sono corrisposti nel tempo atteggiamenti diversi. Il più noto e diffuso consiste, com’è ampiamente noto, nella conquista della parola analitica, cioè nell’adeguazione mimetica alla linea traduttoria-interpretativa dell’analista. È ciò che tenta, abbiamo visto, anche Abrahams (sia nel *Dialogo*, sia nel libro) e insieme a lui una moltitudine di altri! Con risultati, in fin dei conti, forse rassicuranti immediatamente, ma certo alla lunga derisori. Ma Abrahams – come del resto altri soggetti “difficili”, “impossibili”, “borderline”, “psicotici”... – propone un movimento diverso. Un movimento di cui occorre sottolineare insieme la problematicità e la positività, e che passa attraverso la *parola contaminata*, per così dire, vale a dire una parola non scissa, o il meno scissa possibile, da ciò che non è parola. Il suo supporto fonico e affettivo, per esempio – quel supporto che Abrahams ha voluto carpire al suo malcapitato analista; i suoi correlati passionali, gestuali, dialettici –, quel contesto “teatrale” che Abrahams ha modellato nel suo *Dialogo*; senza dubbio, altri modi diversi che si perdono o si cancellano per il rifiuto interpretante di molti analisti, se non della loro maggioranza. In breve, questo movimento passa attraverso il recupero e l’ampliamento di ciò che un “ottimo conoscitore” del “regno del linguaggio” chiamava la “genialità sensuale”, il cui medio di espressione essenziale *non* è il linguaggio.⁷⁰ È vero che in questo procedere si corrono molti pericoli – fino a quello, già indicato da Abrahams, del silenzio e della solitudine nella “sotto-esistenza tragica”. Ma averlo indicato, e pesato, è già il primo passo per superarlo; come, nella tragedia, rappresentare la minaccia della morte significa guarirne.

13.

Annullamento ossessivo

Prima de La freccia ferma, che uscì nell'ottobre 1979, Fachinelli aveva illustrato il caso clinico dell'“uomo che annullava il tempo” in un seminario organizzato dall'Associazione di psicologia critica a Milano nel maggio 1978, poi uscito in A. Sabbadini (a cura di), Il tempo in psicoanalisi, Feltrinelli, Milano 1979. La relazione, stesa nell'aprile 1978, sarà ripresa ne La freccia ferma con esclusione di queste “Considerazioni conclusive”, che riassumono il tutto in una prospettiva clinica.

Nelle carte inedite si trovano parecchi appunti riguardanti le sedute.

marzo 1975 Ossessioni centrate sul peccato mortale. Peccato mortale non è tanto, per esempio, andare con una donna, ma fermarsi in un certo particolare... Indico uno strato omosessuale: nega, rifiuta energicamente. / **9.4** Proibito dire mezzo (dice ... giorno e un quarto) come anche dire metà □ divinità..., media – un quarto – quadro – quadrato. / **23.10** Sollecitandolo a “dire tutto”, tre le cose aberranti: il mio sedere, un ferro rovente nel sedere (come ha letto in un libro russo di Solženicyn),²¹ il sedere di suo padre. / **24.10** Non potrebbe dire angelo (il David di ... Firenze, non di Michelangelo) per il collegamento con Dio. Fa notare la stranezza di non andare con una prostituta, se si chiama Angela: come un doppio peccato mortale. NB simpatia per me, che accetto le “aberrazioni” che mi rivolge. Inoltre, e soprattutto: dice ciò che dice riferendone sostanzialmente la responsabilità a me. / **29.10** Proibito dire inizio ... fine, perché contrario di infinito (Dio); così come tutto, sempre, globale... Sedere del padre □ inculcare il padre □ il letto qui, io che forse mi ci sono messo prima che lui arrivasse. Dico: inculcare me. “Non l'ho pensato!” [Interpretazione prematura.] // **28.1.1976** Tende a “cerimonializzare” tutto, compresa l'analisi. Prima di cominciare a parlare, una formula: “Adesso devo dire quello che mi viene in mente, perché è necessario” eccetera. Se manca a un rituale, teme la “grande ansia”, cioè diventare matto, non riuscire ad avere neppure quel poco che ora ha. Mesi fa, lasciò che il meccanico avvitasse in un certo modo delle viti alla portiera della macchina, per una ventina di giorni si sforzò di non pensare al “peccato mortale” così forse commesso. Poi, dovendo andare in montagna, all'idea che forse sarebbe rimasto bloccato in qualche posto per via di quell'azione lasciata ferma, si decise all'“annullamento” retrogrado, rifece la strada con lo stesso vestito, pretese che le viti fossero tolte eccetera. / **4.5** Pone la questione: è quasi vecchio, gli conviene affrontare i problemi (della sua realizzazione eccetera) o stare nel Sistema? In questo modo, non ne uscirebbe? Gli confermo che, se si limita a stare nei confini dei “benefici secondari” del Sistema, ovviamente non ne uscirà. / **19.5** Periodo di ragionamenti “antisistema”. Se sapessi di morire tra un anno, uscirei subito dal Sistema, tanto la “grande ansia” non durerebbe a lungo... Invece devo io affrontare le situazioni di possibile grande ansia – come quella volta che andai con grande paura a dare uno schiaffo al mio nemico, e la grande paura passò. // **12.1.1977** Un'esitazione, parlando di una parente che insegna alle... scuole sotto il liceo... le medie non si può dire perché richiama... non mi ricordo neanche più perché... ah sì mezzo, metà, cioè divisione. Quando lavorava, per fare la divisione ricorreva alla macchina, “non lascia traccia dell'operazione”; al ristorante, “non potevo ordinare mezza bottiglia di

vino” eccetera. / 3.2 La costrizione al procedimento si sostiene sul timore che, non effettuandolo, subentri la “grande ansia”, il ricovero, la follia...

Rispetto alla realtà, intesa come modalità di esperienza comune, di agire simpatetico e di conoscenza verificabile, si costituisce un mondo parzialmente separato e autonomo, che pure rimane sempre in rapporto con essa. Nel caso estremo osservato, questo mondo tende a vivere secondo una logica propria, con un proprio soggetto (il “soggetto della macchina”).

In queste condizioni, l’incisività della realtà è molto ridotta; vale a dire, l’esperienza quotidiana, già quantitativamente ristretta, non riesce più a fornire spunti di accrescimento, di storia personale, ma è semplicemente un evento isolato, o un inciampo, rispetto al dispiegarsi degli eventi, ben altrimenti significativi, dell’osservanza della legge e delle sue infrazioni.

È sulla base di questi elementi che è possibile pensare di stabilire correlazioni e differenze con *altre* realtà vicine: le realtà della magia, del mito, della religione.

Rispetto all’inconscio, si deve notare in primo luogo che la maggior parte dei comportamenti osservati risulta slegata, dal punto di vista oggettivo, dai “comandamenti” e relativi “peccati”, dai quali pure derivano. Il soggetto ha in genere “dimenticato” per quali vie è giunto, per esempio, a non potersi mettere la cintura. Va però detto che ricostruisce abbastanza rapidamente queste vie – come del resto è disposto a riconoscere facilmente i nessi esistenti tra le sue difficoltà personali, nell’infanzia e nell’adolescenza, e la sua assunzione dei comandamenti. In altri termini, il procedimento della rimozione, pur presente, sembra svolgere un ruolo secondario, subordinato, rispetto a quelli temporali descritti; questi non sono “tecniche ausiliarie” della rimozione, come riteneva Freud,⁷² ma piuttosto la rimozione è, quindi, ausiliaria rispetto ai procedimenti temporali. Per dire più esattamente, i procedimenti temporali si svolgono ad un altro livello, rispetto a quello della rimozione, più profondo ed incisivo. L’osservazione clinica permetterà probabilmente di seriare i cosiddetti “meccanismi di difesa” secondo significati e profondità diverse. E si potrebbe arrivare a dire che, in questo modo, si delineano vari tipi di inconscio. L’inconscio

dominato dalla rimozione funzionerebbe in modo radicalmente diverso da quello dominato dalle tecniche temporali (segmentazione, isolamento, annullamento) o dalla proiezione.

L'aggressività tende a diventare un gioco interno al soggetto, interno alla sua caccia senza tregua. All'esterno, essa si manifesta quasi esclusivamente attraverso le difficoltà che i suoi comportamenti di osservanza e riparazione impongono alle poche persone rimaste accanto a lui: i parenti stretti, l'analista. Vi è un contrasto molto netto tra il comportamento formale corretto, arrendevole, senza punte, che si manifesta nelle situazioni convenzionali e le imposizioni inesorabili, cupe, che il "sistema" tende a fare anche a questi pochi altri. Risulta anche qui evidente quella "sottrazione" di realtà che il mondo ossessivo opera continuamente e di cui vive. La realtà dei conflitti e delle tensioni sparisce dalla scena pubblica e si ripresenta, distorta, su quella personale, privata, da cui deborda di nuovo all'esterno.

Anche la sessualità si piega su se stessa. Sopravvive una masturbazione doppiamente solitaria, in quanto tale e in quanto assediata dai comportamenti ossessivi. Da segnalare la tendenza – qui per la verità non molto sviluppata – a erotizzare la legge stessa che proibisce il peccato, con accenni di comportamenti sadici o masochistici, a seconda della posizione assunta dal soggetto rispetto ad essa (identificazione o no con il "soggetto della macchina").

Da quanto si è detto, risulta chiaro come l'intervento analitico si urti a problemi specifici e insoliti, di particolare rilievo. Primo. La tendenza predominante nel soggetto è quella di assorbire l'analisi nel suo mondo di osservanza, costringendola in uno spazio sempre più angusto e soffocante, che non si annulla però mai totalmente. Al momento di alzarsi dalla poltrona per lasciare l'analista, il soggetto compie in senso inverso le singole azioni che ha compiuto al momento di varcare la soglia: in questo modo egli annulla non tanto ciò che si è detto e fatto, quanto piuttosto la sua possibilità di incidenza, di contaminazione storica sul resto della vita. Ma l'analista non si lascia annullare, persiste nel pensiero e negli affetti, oltre che nelle ossessioni, anche al di là della localizzazione spazio-temporale che la macchina vorrebbe

assegnargli. In questo modo, l'analista si trova in una posizione unica: è una scaglia di reale, duro come la pietra, e nello stesso tempo comunica con i fili del labirinto. È su questa linea di passaggio, su questo margine, in cui affiorano attraverso il transfert i conflitti storici, che si gioca l'analisi. Secondo. Questa dovrà passare attraverso la riassunzione in prima persona, da parte del soggetto, di quelle scelte e decisioni che sono state eluse attraverso il rimando a un'autorità totale. Egli dovrà quindi passare attraverso quelle angosce di vita (cioè legate a scelte di vita) che persistono ancora oggi ai bordi del "sistema", ma sotto forma di angosce e minacce ossessive (angosce di "peccato"). Questo passaggio implica contemporaneamente una "decostruzione" del sistema ossessivo, che segue le linee della sua edificazione storica. Man mano che aumentano gli investimenti nel reale, affiorano in questo modo aspetti "sorpasati" del "sistema", per esempio tornano in primo piano i suoi significati propiziatori, più propriamente magici. Terzo. Come si è visto, la rimozione svolge un ruolo subordinato. È chiaro quindi che non sarà la levata delle "dimenticanze" a svolgere il ruolo decisivo. E infatti si nota come la facilità di giungere a rivelazioni e scoperte di episodi, situazioni anche molto precoci, si accompagna in modo altrettanto netto al riscontro della loro inefficacia. Non può essere altrimenti, se è vero che qui abbiamo di fronte una struttura che funziona fondamentalmente attraverso procedimenti di spostamento e segmentazione (e ho l'impressione che in fondo si tratti di un solo procedimento). Fare apparire in piena luce questi procedimenti e il loro significato rispetto al reale diventa allora uno dei compiti fondamentali dell'analisi. Quarto. È chiaro che l'esito dell'analisi non consisterà in una schiacciante supremazia del reale rispetto alla macchina morale. Così facendo, non si farebbe altro che ripetere, dalla parte opposta, il movimento tipico della macchina. Piuttosto, si dovrà guardare allo sviluppo di un equilibrio dinamico tra l'uno e l'altra, per gran parte inedito nella vita del soggetto.

I resoconti delle sedute continuano, in riferimento alla relazione per il convegno.

20.4.1978 *Ieri, ha rifiutato di portare a casa sua il mio articolo sull'annullamento perché non poteva infrangere il Sistema, dovendo oggi*

affrontare la prova di un incontro col suo legale e il padre, a proposito della sua partecipazione azionaria. Dopo il buon esito di questo incontro, parziale fuoriuscita dal Sistema – e si porta a casa l'articolo. / **26.4** La situazione ora è di “dentro e fuori”: rapide uscite e rientrate nel Sistema. Prima, l'uscita avveniva con i “ragionamenti”. Ora, l'uscita avviene secondo scelte personali: corro il rischio (della grande ansia); faccio questo perché mi va di farlo. Il rientro avviene nel momento in cui prevale di nuovo l'impostazione del Sistema, lui soggetto obbediente. / **17.5** Appena seduto, gli viene in mente una serie di cose sgradevoli (e perciò devia verso il racconto lungo): il suo cazzo, se è pulito o sporco; il suo buco del culo, idem; la fica di sua moglie... A volte associa nello stesso modo i genitori. L'insieme ha un aspetto di formulario stereotipato, ormai, ma sempre sgradevole. Dopodiché passa ad associare abbastanza liberamente. / **18.5** Descrizione della fobia di leggere in pubblico, comparsa al liceo e durata sempre. Non c'è – o c'è meno – difficoltà a fare un discorso in pubblico, perché qui si può “fermare”. Nella lettura, invece, non ci si può fermare, e allora sorge la preoccupazione della voce che si affievolisce, viene meno, scompare... Il modello potrebbe valere anche per l'impotenza. / **6.6** “Il problema è fare cose per cui non si può più tornare indietro” – in questa espressione, si direbbe, è concentrato il problema di fondo. Il seguito di espressioni ingiuriose o coprolaliche, che gli viene in mente appena smette l'atteggiamento di narratore [prolisso] e assume quello di associatore, per così dire, è in fondo una formula esorcistica polivalente: con essa, mi tocca in tutto il corpo e contemporaneamente mi allontana. Dopo di essa, può – come nota lui stesso – dire con facilità cose attinenti, in modo implicito o esplicito, al rapporto (con me o altri). / **20.9** Tende a operazioni antisistema, stando perciò dentro il Sistema (osservanza sì, osservanza no). Ma lui stesso si rende conto che, al di là delle operazioni simboliche, si stende il campo della vita reale, su cui il Sistema non incide e dove invece bisogna affrontare i problemi della insicurezza, del vuoto, della fascinazione da parte di “personalità più forti”. Ciò emerge a proposito di discorsi in gruppo, dove gli è capitato di entrare e di sentirsi “annullato” da altri brillanti. Nel momento in cui è abbastanza fuori del Sistema (sia pure in termini prevalentemente anti), emerge chiara la posizione di insicurezza e fascinazione-dipendenza da altri, con senso di modelli astratti, non raggiungibili (“avere la grinta” per esempio) e quindi ricorso a mezzi di protezione magica. // **14.3.1979** Confronta le mie scarpe con le sue: le sue sono, oggettivamente, migliori. Osserva poi il mio vestito: sembra che mi vesto come lui... Ricordo di una ragazza vista per strada, “conciata”... il femminismo... è giusto che le donne siano uguali agli uomini? Vorrebbe il mio parere... Sembrano “domande senza risposta” sulla differenza maschio/femmina, e connessi problemi di castrazione (si rassicura attraverso il confronto iniziale con me). / **20.3** C'è sempre un confronto – che sembra volto a rassicurarsi sulla propria virilità; in questo periodo, inoltre, ha anche ansie “reali”, oltre che legate all'esecuzione dei cerimoniali. / **21.3** Segnala angosce, al mattino alzandosi – pensando, oltre che ai cerimoniali da fare, anche a occupazioni che rimanda.

14. Sogni brigatisti

L'antecedente di questo testo del 6 maggio 1978 è un articolo di Fachinelli pubblicato su "la Repubblica" il 15 luglio 1977 (ora in Id., Al cuore delle cose, cit.). Meno fortunato questo, che rimase nel cassetto.

Proprio un anno fa mi capitò di segnalare in un articolo su "Repubblica" un episodio della mia pratica analitica. Si trattava di un giovane, appartenente a un gruppo di sinistra non estrema, il quale in occasione di un intervento televisivo del ministro Cossiga⁷³ aveva presentato un comportamento singolare. Coscientemente, egli aveva lodato e persino ammirato il contegno preciso e informato del ministro; da un sogno della notte successiva, risultava invece una chiara identificazione col comportamento aggressivo delle Br. C'era dunque una netta antitesi, in questo giovane, tra i suoi comportamenti, le sue opinioni diurne e il suo agire notturno.

Un anno fa, il riscontro di questa divaricazione individuale poteva essere considerato un reperto occasionale e non significativo da un punto di vista generale. Negli ultimi mesi però, evenienze simili o sovrapponibili si sono fatte più frequenti nella mia pratica analitica e sono stato costretto a porvi attenzione. Si tratta di più casi, ormai, ognuno dei quali è ovviamente del tutto indipendente dagli altri. Sono giovani e non giovani; uomini e donne. Nella vita quotidiana, si tratta perlopiù di persone che hanno una impostazione politica di sinistra, e perlopiù di "nuova sinistra". Ebbene, ciò che è notevole è che anche in loro si è venuto stabilendo uno stato di tensione e divaricazione interna molto netta rispetto al problema dell'agire, e non solo di quello politico. La cosa risulta particolarmente evidente nel caso delle donne. Nella vita cosciente, esse hanno perlopiù un'impostazione femminista, più o meno rigorosa, ma in ogni caso esplicita, dichiarata. Ora, nei loro sogni o nelle loro fantasie, esse sono protagoniste di espropri, di assalti a mano armata, di azioni di guerra, vale a dire di ciò che respingono nella vita cosciente o ammetterebbero solo in fantasia. In primo piano nei sogni è l'avere, o non avere, una pistola, un mitra, insomma un arnese

bellico. Negli uomini, il muoversi in azioni simili comporta spesso, in più, anche un altro aspetto: vale a dire, l'azione è rivolta contro persone che impersonano, in modo adeguato, e spesso inadeguato!, una figura di autorità, a volte rintracciata tra i personaggi politici della cronaca televisiva. È abbastanza evidente che i fatti di questi mesi forniscono il canovaccio e lo svolgimento per l'emergere nell'immaginario di problemi personali. Da rilevare inoltre che l'esito di tali azioni è perlopiù rovinoso, distruttivo e autodistruttivo.

Si può essere sicuri che problematiche, quali si delineano nei sogni e nelle fantasie di queste persone, sarebbero emerse anche in assenza di qualunque stimolo fornito dalla realtà comune; o in presenza di occasioni del tutto banali. Essa offre a tutti in questi mesi un'immagine prevalente – quella del conflitto Br-Stato – che certamente lavora nell'inconscio di molti secondo le direzioni or ora descritte. Voglio dire insomma che la realtà di questi mesi, con preponderanza ossessiva di una sola e bivalente immagine di comportamento politico (*pro* e *contro* le Br), tende in realtà a fornire agli individui *una sola* possibilità di identificazione *profonda*, vale a dire quella *pro* Br. Non so se gli esperti di mass media, attraverso i quali si attua questo incanalamento, si siano resi conto di questo fatto: sulla base della mia esperienza analitica, esso mi pare indubbio, e deve essere segnalato.

Qual è il risultato di questa situazione? Il crescere di una tensione interna agli individui non significa affatto, di per sé, il loro passaggio alla clandestinità Br. Questo potrà avvenire in una minoranza di persone, sulla base di loro specifiche tendenze ad *agire* una serie di problemi, acuti in loro, e però presenti anche in molti altri. Nella maggioranza, tenderà invece a formarsi una reazione di segno opposto, tale da rinsaldare le difese e le linee di attacco contro l'offensiva reale.

Bambini e cicogne

Questo esercizio psicanalitico datato "Febbraio 1979" su una classica credenza infantile echeggerà in un articolo apparso sul "Corriere della Sera illustrato" del 26 maggio 1979 (cfr. Id., Al cuore delle cose, cit.), dove si accenna alla credenza, ma senza analizzarla.

Pochi giorni fa, in un piccolo gruppo, una psicanalista raccontò qualcosa che era successo tempo prima a uno dei suoi figli. Il bambino, giunto all'età classica per queste domande, un giorno le chiese: "Da dove vengono i bambini?". La madre rispose "scientificamente", spiegandogli che i bambini nascono dal rapporto tra i genitori eccetera. Qualche tempo dopo, il bambino si trovò a parlare dello stesso argomento con altri bambini, i quali viceversa sostenevano la tesi della cicogna. Secondo la psicanalista, il bambino rinnegò e criticò la tesi "scientifica" dei genitori e passò (o forse meglio ritornò) decisamente alla tesi fiabesca dei suoi compagni. Non so se questa inversione dell'ordine in cui s'impara di solito la realtà sessuale sia stata così netta e radicale come è stata raccontata. In ogni caso, essa ci consente di avviare alcune considerazioni generali.

Dal punto di vista del bambino, la verità si presenta in forma di due racconti o spiegazioni, uno dei quali – quello dei compagni – risulta più convincente o credibile di quello dei genitori. Si può supporre che il bambino, in una nuova fase della sua vita, aderisca al racconto dei compagni perché è vitale per lui essere *con (come)* loro; riaffermare la verità dei genitori vorrebbe dire esporsi al pericolo di solitudine, isolamento eccetera. Avremmo quindi una prima ragione di debolezza della verità: il fatto che il vincolo trasversale tra le generazioni di coetanei si presenta, qui, più importante di quello longitudinale tra figli e genitori. Avremmo una difficoltà di *trasmissione* sociologica della verità.

Ma al di là di questo, c'è pure il problema di una intrinseca debolezza o insufficienza della verità dei genitori sul sesso. Che cosa significa la domanda: "Da dove vengono i bambini?". Nell'interpretazione comune, essa sembra avere un

ambito limitato alla nascita e al sesso. Ma riflettiamo un momento: anche nella formulazione più semplice, la domanda va molto più in là: chi siamo? da dove veniamo? dove andiamo? Alle domande sulla vita e sull'esistenza è immediatamente legata quella sulla non esistenza e sulla morte. La domanda sulla nascita sembra dunque avere, sia pure in modo perlopiù implicito, il senso di una domanda più complessa, direi metafisica. Ora, a questo punto non è possibile separare, poniamo, un'angoscia di riassorbimento nel corpo materno da un'angoscia sull'esistenza del mondo: *le due cose coincidono*. È vero che nella maggior parte dei casi questa coincidenza sembra non esserci: una volta ottenuta la risposta, perlopiù "tecnica", da parte dei genitori, il bambino non sembra andare oltre. Ma in altri casi, certo più rari, si profila un'angoscia che sarebbe forzato leggere in chiave biologica. Nell'infanzia di un giovane ossessivo, mi è stato possibile ritrovare tanti anni dopo la soluzione cartesiana al dubbio sull'esistenza del mondo. Il bambino era riuscito a vincere la sua angoscia sull'esistenza del tutto proprio con il ragionamento cartesiano: posso dubitare di tutto, ma non posso dubitare del fatto che penso di non esistere; se dubito, se ho pensieri anche falsi, io che penso, esisto.

Possiamo dunque postulare una situazione in cui la risposta "scientifica" dei genitori (o degli insegnanti...) risulta per il bambino del tutto insufficiente, rispetto alla complessità dei problemi che egli si pone; non solo insufficiente: egli può anche trovarla angosciante, se gli si propone in modo diretto, per esempio, il problema del rapporto col corpo della madre, col coito dei genitori eccetera. Per queste varie ragioni, può capitare, a un certo punto, che egli la respinga e accetti una risposta mitologica, perché questa è, insieme, più globale e meno angosciante. A ciò si aggiunge il fatto che, in una nuova fase della sua vita, egli può essere propenso ad accettare il racconto dei compagni perché è vitale per lui essere con (e come) loro. Riaffermare la tesi trasmessa dai genitori vorrebbe dire esporsi al pericolo di solitudine e isolamento rispetto ai rapporti che vuol avere con il suo gruppo. Esistono dunque varie ragioni perché un bambino, o un uomo, o un insieme di uomini, *rigetti* con vigore un elemento proveniente dall'esterno. (Quale? Nel caso del bambino di cui si è parlato

all'inizio, si tratta di un racconto, di una spiegazione – insomma, di qualcosa che pertiene a un ordine *simbolico*.)

Ora però è interessante notare come questa esclusione di un elemento esterno possa dare luogo, successivamente, alla adozione di un feticcio a carattere più o meno magico, vale a dire di una situazione o cosa molto particolare, che ha di solito una funzione fondamentale: dare una garanzia in certo senso oggettiva che la situazione temuta ed esclusa effettivamente *non esiste*, è eliminata; nello stesso tempo confermare anche il contrario.

Ora però il *feticcio* è una soluzione che è nota anche all'analisi antropologica. Ci troviamo sempre di fronte a una situazione che può essere esaminata, sia pure con occhi diversi, sia nell'ambito dell'individuo che in quello della cultura. Se dunque ci è possibile fare una trasposizione: l'attuale crisi di delusione di fronte alla cultura può dare luogo a forme più o meno appariscenti di disconoscimento di questa cultura. Al suo posto, si sente dire da tutti, subentra l'irrazionale, la religione, il misticismo.

A differenza di molti che sono pessimisti... dico che questo compare esclusivamente come *feticcio*, superabile *con* la riduzione del timore.

Appreso successivamente dalla madre: la scoperta dell'episodio avviene quando, verso gli undici anni, il ragazzo ha una crisi di ansia in treno (pensava di non riuscire a scendere alla stazione giusta – o qualcosa di simile). Interrogandolo, venne fuori la storia, insieme con la giustificazione del non credere alla versione dei genitori. “Pensavo che, siccome ero bello, voi diceste che ero vostro figlio per farvi belli, tirarvi su...”

16. Disamorarsi

In questo esercizio uscito il 12 agosto 1979 su "L'Espresso", Fachinelli prende spunto dal saggio How to fall out of love (Houghton Mifflin, Boston 1978) di Debora Phillips.

Nella sua candida rozzezza, il libro della dottoressa Phillips (come altri analoghi) mi sembra uno di quei minuscoli messaggi o relitti, abbastanza casuali, con cui una civiltà riesce a volte ad indicare, all'osservatore futuro, i propri limiti essenziali.

Mi spiego. Non c'è dubbio che promettere ai lettori il Vero Metodo Scientifico per disamorarsi in una decina di lezioni sia già candidarsi al successo. Chi mai infatti non ha desiderato in qualche momento di liberarsi di colpo di una situazione affettiva penosa, disastrata o semplicemente trascinata? E quanti non vi riescono? Anche sotto quest'aspetto, il libro può vantare dei successi, e credo che molti saranno tentati di ricorrervi. Ma è proprio questo l'aspetto più inquietante, e su cui vale la pena soffermarsi.

Il metodo della dottoressa Phillips si basa in sostanza su una manipolazione dei ricordi, che nel suo punto supremo diventa un vero e proprio oltraggio ai ricordi stessi (coprire mentalmente di vomito, feci, sputi e quanto di più repellente vi è per ciascuno l'immagine della persona amata, nel momento in cui più acutamente si presenta come mancante). Su questo punto, a dire il vero, la dottoressa ha qualche dubbio, tant'è che lo considera non necessario per la maggior parte dei casi... Eppure questo mi sembra proprio il momento di verità della sua ricerca, che si rivela in sostanza una guerra alla memoria, da cui derivano quegli orribili vuoti, quelle sensazioni di perdita e solitudine irreparabile da cui occorre guarire i poveri affetti.

È qui che il tentativo della dottoressa Phillips può diventare messaggio o relitto emblematico. Eliminare il più in fretta possibile la memoria e le sofferenze che provoca significa voler sostituire a un vuoto doloroso un pieno soddisfacente, a

un passato immobilizzante un presente attivo, alla fedeltà la novità, l'euforia alla depressione, il dinamismo all'immobilità, il giovane al vecchio... Non ritroviamo dunque, in questo baldanzoso tentativo, quel mondo balenante di colori e di immagini che è il mondo della produzione e del consumo delle merci? Quel mondo in cui moda scaccia moda e in cui il vecchio può esistere solo come moda del vecchio, cioè come revival?

La dottoressa Phillips cerca di adeguare gli sfortunati individui che hanno anche la sfortuna di incontrarla a questo ritmo di pura produzione e consumo, che è (o forse è stato) il mito centrale delle società industriali. Ma distruggere la memoria non significa solo disamorarsi in fretta, significa anche, ahimè, non innamorarsi.

Si potrebbe infatti dire che le tracce di un amore sono come le orme nella neve di un animale selvatico: uno dei pochi modi sicuri per rintracciarlo. Cancellare le tracce che ogni amore trascrive dal precedente e, sia pure per contraddirle, eliminare quel filo sottile che unisce il passato al futuro, talvolta per paralizzarlo, questo significa turbare profondamente la possibilità di vivere di nuovo l'esperienza distrutta.

Ho parlato di orme nella neve. Mi accorgo di aver usato un'immagine arcaica e alquanto patetica, dato che, nella comune esperienza del mondo, si fanno sempre più rare le orme, insieme agli animali selvatici. Ebbene, l'impresa della dottoressa Phillips consiste, senza saperlo né volerlo, nel tentare di eliminare anche la neve.

Danza scritta

Recensione (uscita il 12 dicembre 1979 su "L'Espresso") del Diario appena pubblicato da Adelphi del grande ballerino russo Vaslav Nijinsky.

Scritto in russo e, in piccola parte, in polacco, tradotto in inglese dalla moglie, tradotto in italiano da Gabriella Luzzani, questo *Diario* di Vaslav Nijinsky è passato attraverso numerosi filtri linguistici. Eppure di esso ci colpisce proprio la scrittura. Ciò che propongo qui, nell'ignoranza di altri dati, è una prima ipotesi basata su un esercizio di lettura.

Prendiamo per esempio il seguente brano: "Io capisco ogni cosa. Io sono un mujik, un operaio, un bracciante, un domestico, un maestro, un aristocratico, lo Zar. Dio. Io sono Dio". Oppure quest'altro affine: "Il mondo è stato fatto da Dio. L'uomo è fatto da Dio. È impossibile per l'uomo capire Dio, ma Dio capisce Dio. Io sono Dio e uomo insieme. Io sono buono e non una bestia. Sono carne ma vengo dalla carne. Dio ha fatto la carne. Io sono Dio. Io sono Dio. Io sono Dio...". C'è uno slittamento letterale delle identità, che sembra trovare un momento di quiete nell'identificazione con Dio, nella partecipazione alla sua sostanza.

Il Dio cristiano di cui parla Nijinsky è un Dio buono, deve essere un Dio buono, perché si salvi Nijinsky. Ma a tratti i suoi lineamenti si confondono, a tratti egli diventa un Dio cattivo, pericolosamente vicino all'enigmatica maschera di Diaghilev che compare in una foto del libro. Diaghilev, "patron" e amante di Nijinsky, l'uomo al quale, "tremante come una foglia", permise "subito" di fare l'amore con lui, diventa allora "lo sguardo acuto che mi fissa da dietro". Eppure anche con questo demonio, come con Dio, si rivela una intensa e contraddetta partecipazione. "Non pensare, non ascoltare. Io non sono tuo, tu non sei mio. Io ti amo ora, io ti ho amato sempre. Io sono tuo e io sono mio."

La rottura del legame con Diaghilev sembra aver agito per Nijinsky come una condanna all'esclusione dal mondo della danza. Per ordine di uno Zeus perverso, il dio della danza si

trovò bandito dal suo regno. A questo punto, nel tentativo di salvare un equilibrio che si reggeva su di essa, la scrittura sostituì la danza. Ne nacque questo pseudo-diario: non la scrittura di un uomo che danza, ma la scrittura danzante e saltellante di un uomo per sempre escluso dalla danza e che cerca scrivendo di salvarsi dal disastro. Rileggiamo i brani citati: sentiremo ad ogni momento i muscoli scattare, le giunture tendersi; ad ogni momento, la scrittura di Nijinsky sembra voler ripetere l'estro e l'intensità della sua danza. Essa riesce a dare un esatto resoconto anche dell'ostacolo tremendo che sta rapidamente paralizzando Nijinsky: "...nuovamente Dio mi comandò di sdraiarmi sulla neve. Rimasi sdraiato per un bel pezzo. Non sentivo più il freddo – poi Dio mi fece alzare. Mi alzai. Lui mi disse di andare a casa. Andai a casa. Dio mi disse: 'Fermati!'. Mi fermai. Vidi nuovamente le tracce di sangue. Lui mi disse di ritornare, ritornai. Lui disse: 'Fermati'. Mi fermai". Nel giro di un inverno, anche la danza del *Diario* si fermò.

La speranza disperata

Walter Benjamin fu una presenza costante in Fachinelli, fin dagli anni sessanta. Questo saggio, datato "Aprile 1980", uscì tradotto in M. Brodersen (a cura di), Benjamin auf Italienisch. Aspekte einer Rezeption, Verlag Neue Kritik, Frankfurt am Main 1982, accompagnato da una nota: "Il saggio era originariamente pensato per un volume collettivo (italiano) sulla ricezione di Walter Benjamin in Italia curato da Riccardo Gavagna, Enzo Rutigliano e Giulio Schiavoni, che finora però non è ancora uscito".⁷⁴ Il saggio di Fachinelli era nel frattempo uscito nel numero 1 del 1981 dei "Quaderni piacentini" con il titolo Quando Benjamin non ebbe "più nulla da dire". La traduzione presenta significative differenze rispetto al testo pubblicato in italiano, non sappiamo se dovute al traduttore; perciò si è scelto di ritradurre il testo dal tedesco, tanto più che la rivista è interamente consultabile in rete.

Il *Programma per un teatro proletario di bambini*⁷⁵ mi fu portato dalla Germania sul finire del '68 o all'inizio del '69 da un amico, l'architetto, pittore e scrittore Corrado Levi. Era un opuscolo grigio su carta scadente, pubblicato dal Consiglio Centrale degli Asili Infantili Socialisti di Berlino Ovest. Già alla prima lettura rimasi profondamente colpito. Per quel che ricordavo allora, Renato Solmi nella sua introduzione all'*Angelus Novus* non accennava affatto a un interesse di Benjamin per questioni riguardanti l'educazione e il gioco, come per i bambini. Gli telefonai perciò subito per saperne di più. Solmi fu molto gentile, ma o non sapeva niente di tutto ciò o non volle dirmene niente: solo molto più tardi riuscii dunque a collegare questo aspetto di Benjamin ai suoi interessi a noi più noti.⁷⁶

Accenno ai particolari di questa "scoperta" di un aspetto sconosciuto di Benjamin perché mi sembra emblematica della sua intera situazione. Benjamin appartiene a quelle personalità la cui biografia è così ramificata e la cui opera è così controversa da sottrarsi sempre a un accesso pieno. Qualcosa di lui rimane sempre in ombra. La segretezza del suo interesse per l'infanzia è però in rapporto non soltanto con la complessità della sua figura e le vicissitudini dei suoi scritti. Essa dipende anche, per così dire, dallo spirito del tempo. Nell'opera di Benjamin, l'interesse per l'infanzia segna una tensione verso il futuro che prima e dopo il '68 è stata volentieri svalutata, scartata come *utopistica*.

Se rileggo oggi, a un decennio dalla sua comparsa nei “Quaderni piacentini”, la traduzione del *Programma*, faccio fatica a intendere il testo. Devo per un momento prendere quasi distanza dal contesto attuale, dalla sua tetra fissità, e richiamare alla mia memoria qualcosa che ho visto, che molti di noi hanno visto con i propri occhi nascere e che oggi non è più. Con Benjamin ci ha parlato qualcosa dagli anni venti e trenta di questo secolo che ha preso forma solo molto dopo: la sua voce è stata intesa dopo, e solo per un momento, e poi non più. Insisto su queste scansioni temporali, prima, dopo, non più, perché esse circoscrivono esattamente la situazione e l’agire di un *profeta*. Se profeta è colui che parla prima per il dopo, per l’avvenire, e viene normalmente inteso soltanto dopo o mai più, ebbene bisognerà pur riconoscere che Benjamin, in alcuni dei suoi scritti *venuti alla luce* in quegli anni, ha esattamente occupato la posizione del profeta, così rara e inattesa nell’epoca moderna.

Già a formularla, questa dichiarazione rischia però subito di suscitare notevoli equivoci. Benjamin potrebbe cioè facilmente venire dotato dell’aura vagamente apologetica che circonda il profeta nella tradizione religiosa. Con maggiore o minor finezza, egli verrebbe così assimilato a questa tradizione e la sua opera con ciò ridotta a un momento (o strumento) di un pensiero ieratico. Questo rischio mi sembra oggi reale, come lo è stato ieri quello della sua incorporazione marxista quale intellettuale con complessi ebraico-messianici. Per rendere giustizia a Benjamin e per chiarire il suo rapporto col movimento studentesco del ’68, occorre però andare oltre queste visioni sostanzialmente complementari ed immobili. È necessario “penetrare in profondità”, vale a dire seguire il metodo di Benjamin stesso per giungere “agli antipodi”.⁷⁷ Nel fare questo si avrà l’impressione di avanzare in un labirinto.⁷⁸

Il *Programma per un teatro proletario di bambini* contiene un’indicazione da cui possiamo partire. Per Benjamin l’educazione del bambino esige che “si afferri l’intera sua vita”; l’educazione proletaria esige che “si educhi in un territorio circoscritto”. Siccome la delimitazione della vita avviene in generale nel teatro, ecco che “per il bambino

proletario il teatro proletario di bambini è il luogo dialetticamente determinato dell'educazione".⁷⁹

Si è di fronte ad una formulazione estremamente precisa, di secchezza sillogistica, i cui termini sembrano dati una volta per tutte. Sarebbe ora facile obiettare per esempio che il teatro non è affatto l'unico luogo "dialetticamente determinato" dell'educazione e che il teatro proletario, nel suo svolgimento reale, si è dimostrato non già educativo, ma propagandistico e meramente evasivo. E si potrebbe ancora aggiungere che la concezione marxista delle classi e del proletariato provvisto – come riafferma Benjamin poco prima del passo citato – di una coscienza (di classe) e di un programma (di partito) è entrata rapidamente in crisi negli anni successivi. Se le indicazioni corrispondenti di Benjamin si esaurissero soltanto in questo, dovremmo dunque concludere che esse sono destinate a cadere. Ma proprio qui sta una vistosa contraddizione: quando nel '68 si compie il crollo storico della Terza Internazionale, gli scritti di Benjamin vivono una rinascita: nuovi lettori li cercano, li scoprono e li interrogano e li studiano ponendo nuove domande. Nei testi ci dev'essere dunque qualcosa che supera di colpo i termini particolari nei quali Benjamin si esprime: un arco che si tende tra "l'illimitata pienezza della vita" e il "territorio circoscritto" in cui essa deve necessariamente insediarsi.

In diverse formulazioni, questa tensione permanente si ritrova in altri luoghi della sua opera, anche in testi apparentemente assai distanti tra loro. Prendiamo per esempio il saggio dedicato a Franz Kafka (lo scrittore dell'avanguardia cui Benjamin fu più vicino).⁸⁰ In alcuni punti nodali, incontriamo l'immagine della *staffetta*. All'inizio del saggio, Benjamin racconta la storia del cancelliere Potemkin, che è vittima di depressioni periodiche, durante le quali – inaccessibile a chiunque – se ne sta chiuso in casa. Eppure egli aderisce "come in sogno" alla richiesta fattagli dall'insignificante scrivano Suvalkin di firmare tutt'un fascio di pratiche pendenti – ma le firma col nome di questi, anziché col proprio. Benjamin annota: "Questa storia è come una staffetta che precorre di due secoli l'opera di Kafka. L'enigma che vi si addensa è quello stesso di Kafka".

Dopo aver nel prosiegua del lavoro indagato quale mai sarà la dottrina che accompagna le parabole di Kafka, Benjamin giunge a questo risultato: “Essa non c’è, e possiamo dire tutt’al più che questo o quel passo allude a essa. Kafka avrebbe forse detto: è un relitto che la tramanda; ma noi possiamo anche dire: è una staffetta che la prepara. Si tratta qui, in ogni caso, del problema dell’organizzazione della vita e del lavoro nella comunità umana”. Precorsi da alcune storie-staffetta come quella del cancelliere Potemkin, anche i racconti di Kafka sono dunque per Benjamin un altro passo nella direzione di una “dottrina” che in essi stessi in verità non c’è ancora, ma già si annuncia.

Si tratta, notabene, di un’interpretazione che su questo punto separa nettamente Kafka da Benjamin. Nei gesti del personaggio K., come nelle movenze degli animali kafkiani, affiora secondo Benjamin una “vita palustre”, una presenza di “forze preistoriche” che, pure, si possono considerare anche come potenze “storiche dei nostri giorni”. Per Benjamin invece, il racconto, la parabola – vale a dire, in un altro ambito, ciò che s’inscrive in un “territorio circoscritto” – anticipa il futuro della “dottrina”, può prepararla.

La differenza tra i due risiede nella loro contrapposta concezione del tempo. Per il Kafka interpretato da Benjamin, il presente è mero relitto, o ritorno; per Benjamin stesso invece, è ciò che sta emergendo. Per entrambi è testimonianza: ma del passato per Kafka, del futuro per Benjamin. Il tempo del primo è degradazione e giudizio finale; quello del secondo si nutre dell’attesa ardente di ciò che ancora non è, ma già adesso si manifesta.

Si manifesta dove? Nel *Programma* c’è risposta chiara: l’avvenire si manifesta nel “gesto infantile”, che di esso è il “segnale segreto”.⁸¹ Ora, è notevole che Benjamin rintracci la stessa valenza del gesto anche in Kafka (“qualcosa, per Kafka, si lasciava cogliere sempre solo nel gesto”); per entrambi può valere ciò che Benjamin vede al centro dell’opera di Kafka: “un codice di gesti [...] che non hanno affatto a priori un significato simbolico certo, ma sono piuttosto interrogati al riguardo in ordinamenti e combinazioni sempre nuove”. Vi è

dunque per entrambi una indeterminatezza del gesto, una cecità che si arroga però una singolare chiaroveggenza.

Aveva dunque ragione Brecht quando, da dentro la sua corazza marxista che per l'occasione mandava fulgori staliniani, criticava sia Kafka sia il suo interprete Benjamin. Secondo Brecht, "Kafka ha visto l'avvenire, senza vedere cos'è".⁸² Ciò che veramente importa è "rischiare Kafka", "formulare le proposte praticabili che si possono trarre dalle sue storie", invece di aumentare l'oscurità che lo circonda, e così via. Se Kafka era per Benjamin una "malattia della tradizione",⁸³ egli stesso poteva ben apparire a Brecht come una malattia della rivoluzione.

E sia pure. Ma resta l'inconveniente che la sicurezza su cui poggiavano le considerazioni di Brecht si è, non molto dopo, dimostrata illusoria. Lo sguardo chiaro di Brecht ha visto meno lontano dello sguardo apparentemente cieco di Kafka e di Benjamin.

È singolare il modo in cui Benjamin cercò di sottrarsi alle accuse di Brecht, che pure lo toccavano. È un modo che ricorda quello usato da certi discepoli, nei racconti chassidici, per mettere alla prova le capacità del loro maestro: "L'interpretazione brechtiana del problema Kafka dovrebbe però trovare conferma nell'interpretazione del particolare. Propongo *Il prossimo villaggio*". Si tratta di un piccolo frammento, uno dei più brevi racconti di Kafka, meno di dieci righe.⁸⁴ Eppure, esso basta a rivelare una netta frattura tra i due. Mentre Brecht si limita a vedere in esso, essenzialmente, un corrispettivo letterario del paradosso filosofico di Zenone (Achille e la tartaruga), Benjamin introduce un'interpretazione che guadagna una tonalità immediatamente personale: "La vera misura della vita è il ricordo. Esso percorre fulmineamente la vita all'indietro". Come in Kafka il rapporto con la tradizione cancellata si ritrova allo stato di "giornale teologico sussurrato",⁸⁵ così in Benjamin il rapporto con il futuro riemerge nella concezione di questo "sguardo del ricordo" che ripercorre "fulmineamente" il passato.

Con questa osservazione, che tocca un punto debole nella fulgente corazza di Brecht, Benjamin ci introduce nel suo

proprio cuore. Si è già notato, da parte di un critico, che al contrario di Proust Benjamin non fugge il futuro, ma lo ritrova in quelle esperienze infantili dove esso germinava, per essere poi sepolto nel presente. Rievocando la propria infanzia berlinese, egli scrive: “Proprio qui, o non lontano, deve aver avuto la sua dimora quell’Arianna, nei cui paraggi per la prima volta, e per non dimenticarlo mai più, avvertii ciò di cui solo più tardi imparai il nome: amore”.⁸⁶ Nel proprio passato, Benjamin apprende dunque quella “scrittura [sul libro della vita] che invisibilmente accompagnava, come profezia, glossava il testo”.⁸⁷ Su questa glossa invisibile e ritrovata in se stesso bambino Benjamin fonda immediatamente le sue *Tesi di filosofia della storia*: “L’idea di felicità che nutriamo è tutta tinta del tempo [...] a cui ci ha assegnato, una volta per tutte, il corso della nostra propria esistenza. Gioia che potrebbe suscitare la nostra invidia, c’è solo nell’aria che abbiamo respirato fra persone cui avremmo potuto parlare, con donne che avrebbero potuto darsi a noi. Nell’idea di gioia, in altre parole, vibra inalienabilmente l’idea di redenzione. Lo stesso vale per l’idea di passato, che la storia pone a suo compito. Il passato reca seco un indice familiare che lo rimanda alla redenzione. Non spira forse anche per noi un alito di quell’aria che aleggiava tra i predecessori? Non c’è nelle voci cui diamo ascolto un’eco di chi ora è ammutolito? Le donne che corteggiamo non hanno forse sorelle che non hanno potuto conoscere? Se è così, c’è allora un’intesa segreta fra le generazioni passate e la nostra. Noi siamo stati attesi sulla terra”.⁸⁸ Di nuovo troviamo, in queste righe dell’ultimo Benjamin, la singolare tensione cui già abbiamo accennato. E nel cortocircuito bruciante che esse stabiliscono tra il passato e il futuro, tra la stagione di un ragazzo e la storia di tutti, si avverte chiaramente il tocco di Benjamin, quella sensibilità acuta e delicata su cui si è retto, io credo, il rapporto con lui dei “sessantottini”.⁸⁹

La chiave per intendere questo rapporto, e insieme un aspetto fondamentale di Benjamin, la si trova in un saggio di parecchi anni prima, 1920-21: il suo saggio forse più ricco e personale, che dedicò alle *Affinità elettive* di Goethe.⁹⁰ Al centro del romanzo sta per Benjamin la figura di Ottilia, la giovane che entra in scena come l’immagine stessa della

bellezza, la quale “è dappertutto un’ospite benvenuta”.⁹¹ Intorno a questa figura Benjamin raggruppa le ultime e decisive pagine del suo saggio. Risulta subito evidente come a lei egli dedichi un interesse scrutante e appassionato del tutto particolare: Ottilia è al centro della sua attenzione, a tal punto che gli altri personaggi della vicenda, e lo svolgimento stesso di questa, appaiono sbiaditi e in fin dei conti subordinati a lei.

È chiaro che Benjamin, già nel delineare la fisionomia di Ottilia, si discosta nettamente dai critici apologeti, come Gundolf, che nella sua morte vedono un pathos tragico degno di Sofocle. La fine dolorosa della giovane non è affatto tragica, per Benjamin; Ottilia infatti non ha “scalato il crinale della decisione”, come l’eroe tragico; la sua vita è interamente determinata dalle potenze del destino. In Ottilia, nel suo rifiutare il cibo fino a morire come, si potrebbe aggiungere, nel suo non voler maturare e mostrare capacità né attitudini (secondo la descrizione introduttiva di Goethe), si manifesta un impulso, anzi un istinto, interamente naturale. Chiusa in sé, in un “mutismo vegetale”, e del tutto passiva, Ottilia è per Benjamin essenzialmente bellezza vivente, in cui si svela “l’apparenza transeunte”. “Nel tipo stesso della sua apparenza è posto che essa deve spegnersi, che essa deve spegnersi rapidamente.”

L’essenza intera di Ottilia, si direbbe, è tutta in superficie, di straordinaria bellezza, un’apparizione dileguante, estranea ad ogni dolore e violenza, inaccessibile fino al più completo distacco. Ora, essa può apparire tale, circondata dal suo “mite bagliore”, soltanto perché è vista controluce, su uno sfondo abbagliante che la rende interamente opaca. Ottilia e il suo amore infelice per Edoardo, il marito di Carlotta, sono infatti posti in esplicita contrapposizione all’“amore vero”, in cui interviene come elemento caratteristico e fondante il ricordo: “Eppure ogni forza di vita interiorizzata deriva alla fine dal ricordo. Solo questo garantisce all’amore la sua anima”. “L’esistenza di Ottilia non desta un tale ricordo, in essa la bellezza rimane veramente il primo e l’essenziale.” L’amore tra lei e Edoardo è solo apparente, è un duplice fallimento e resta sul piano della “contemplazione” reciproca, mentre l’“origine” dell’amore vero sta nel “presagio della vita beata”.

Anche qui, dunque, troviamo l'arco di tensione tra passato e futuro, che torna come congiunto strettamente all'amore. Ma rispetto a questo "amore vero" i singoli accadimenti del romanzo risultano manchevoli: se la bellezza di Ottilia è apparente, lo è anche "la conciliazione che essa miticamente promette nella vita e nella morte". La simpatia degli agenti dei personaggi è silente, non affiora all'esterno e neppure vive all'interno, sicché manca "l'elemento distruttivo della vera conciliazione". In conclusione, l'intero mondo del romanzo sembra consegnato all'apparenza, e in questa luce l'istituto del matrimonio si dimostra alla fine più forte, benché Goethe l'abbia presentato nella sua dissoluzione.

Nel romanzo, per Benjamin, si mostra l'impossibilità di raggiungere ciò che è presente e vivo nella novella *Gli strani figli dei vicini*, compresa nel romanzo stesso, in cui invece "tutti i contorni sono netti e tutto sta dall'inizio in preminenza. È la luce diurna della decisione che irrompe nell'Ade crepuscolare del romanzo". Nella novella, l'amore di due amanti risulta vincente perché sfida arditamente la morte ed ottiene così la "vera conciliazione", con una pace in cui il loro vincolo è riconosciuto e destinato a durare. Nella novella, secondo Benjamin, la trama del romanzo è rispecchiata su un piano e in una forma diversa; così si adempie qui ciò che nel romanzo in senso stretto è solo accennato, ma non viene raggiunto. Tra il romanzo e la novella però non sembra darsi alcuna transizione. La vicenda "esemplare" della novella è decisamente staccata e contrapposta a quella non eroica del romanzo. L'apparenza sembra voler negare il passaggio alla non apparenza.

A questo punto tuttavia interviene un elemento delicato e struggente che imprime al saggio un sigillo propriamente benjaminiano. Si tratta appunto della *speranza*: "Sotto il simbolo della stella era apparsa una volta a Goethe la speranza che egli doveva nutrire per gli amanti. La frase che, per dirla con Hölderlin, contiene la cesura dell'opera, e in cui, mentre gli amanti abbracciati sigillano la loro fine, tutto si ferma, dice: 'Come una stella cadente, la speranza passò sulle loro teste'. Essi però non la vedono, e non poteva esser detto più chiaramente che l'ultima speranza non è mai tale per chi la

nutre, ma solo per quelli per cui è nutrita... Quella speranza, la più effimera e paradossale, emerge da ultimo dall'apparenza della conciliazione, come, nella misura in cui il sole si spegne, sorge nel crepuscolo la stella della sera, che sopravvive alla notte. Il suo bagliore è bensì quello di Venere. E su questo minimo bagliore riposa ogni speranza, anche la più ricca viene solo da lui". Sul finire del saggio, il semplice accenno goethiano alla speranza diventa dunque in Benjamin un motivo centrale. Questa speranza effimera, o meglio forse, disperata, è la "speranza nella redenzione, che nutriamo per tutti i morti". "Solo per chi non ha più speranza, ci è data la speranza."

Il mondo delle *Affinità elettive*, percorso appassionatamente da Benjamin, si rivela dunque per contrasto un mondo di seducente apparenza, in cui l'uomo non decide, ma viene deciso da forze sovrumane, e in cui la sua redenzione finale è affidata a una speranza postuma. Per l'impossibilità di passare dalla scelta basata su un rapporto di affinità alla decisione che fonda il rapporto di fedeltà, questo mondo riposa fatalmente, in fin dei conti, sulla forza delle istituzioni, per quanto queste siano concepite già in dissoluzione: "Il matrimonio ha ancora la forza più grande".

Questa interpretazione estrema del mondo dei "gentiluomini di campagna" goethiani sembra fatta dal punto di vista del più giovane dei personaggi, dal punto di vista di colui che meno può decidere ma più può sacrificarsi, dal punto di vista appunto di Ottilia. Soltanto Ottilia, nel suo lungo e quasi ottuso tacere, nella lenta preparazione della sua morte per inedia, può vagheggiare un mondo eroico in cui la decisione tragica interrompe e annulla il corso del mondo, che viene sentito come predeterminato da forze esterne. Soltanto nella chiara contrapposizione di un puro "modello" (la novella "esemplare") alla vicenda romanzesca nel senso più vero del termine risulta legittima l'interpretazione tendenziosa che Benjamin dà della figura di Ottilia e dell'opera di Goethe.

In essa, il modello tragico sembra però presente ormai soltanto come antecedente storico, ma non come alternativa attuale, per quanto impraticabile.²² Nella vita dei suoi personaggi Goethe non vede affatto già scalato il "crinale della

decisione”; non ci presenta individui macerati nella loro incapacità a fare deliberatamente e consapevolmente il salto nella decisione. Piuttosto, nel momento in cui l’istituzione si dissolve e lascia apparentemente libere esistenze separate, egli mostra il sorgere di potenze che portano la vita altrove, su un piano del tutto diverso, enigmatico e tremendo, ma comunque riconoscibile. Qui il demone goethiano si differenzia nettamente dall’interpretazione che ne dà Benjamin: mentre esso rimanda in definitiva a un caos primigenio e angosciante, da cui ci si salva con la creazione di una vita esemplare, conforme al proprio spirito e carattere, per il tardo Goethe delle *Affinità elettive* sembra sottomettersi a leggi non scritte, verso le quali si volge l’ansia indagatrice di Goethe. All’attività piuttosto superficiale, che – come la cura dei giardini o l’edificazione di cappelle – è contrassegnata da un che di esangue e inanimato, si oppongono momenti di penetrazione in sfere inquietanti e ignote. Si tratta qui di tentativi di cogliere certe linee di fuga, ossia di coalescenza e di evanescenza dell’umano.²³ A tal riguardo, l’uso di concetti chimici (le affinità elettive dello svedese Bergman), mineralogici e fisici (gli esperimenti di radioestesia) esprime con chiarezza l’aspetto intellettuale e teorico di questa ricerca – anche se non l’esaurisce affatto.²⁴ L’ulteriore svolgimento della vicenda romanzesca fa poi apparire in piena luce gli spunti intuitivi della discesa goethiana nella “tacita profondità delle passioni”. Qui Goethe coglie un tratto distruttivo e colpevole che è totalmente diverso da quello caratteristico dell’agire consapevole dell’eroe tragico descritto da Benjamin. Dopo l’incontro in cui Ottilia e Edoardo per la prima volta si abbracciano apertamente e su di loro giunge la speranza di appartenersi, Ottilia guarda verso la “casa alta”, dove le pare di scorgere la veste bianca di Carlotta in attesa del bambino, suo e di Edoardo, che Ottilia custodisce. Si avventura in barca sul lago, vacilla, cade, e il bambino annega. E nella morte involontaria del bambino dell’altra donna, della sua nuova madre, sta la colpa di Ottilia. Mentre Carlotta è ora decisa al divorzio, proprio per consentirle di restituire a Edoardo “ciò di cui l’ha privato come strumento del più straordinario destino”, Ottilia comprende nella sventura la colpa di cui si è caricata e minaccia di suicidarsi in quello stesso lago dove è annegato il

bambino, se Carlotta acconsentirà al divorzio.⁹⁵ Alla successiva morte per inedia si giunge così perché Ottilia è dilacerata tra l'amore per Edoardo e l'intenzione puerile di ricongiungere i due coniugi intimamente separati, tra la dedizione più completa e il rifiuto altrettanto radicale. Già prima di morire, Ottilia "non ha più nulla da dire"; giace "sul pavimento, braccia e capo abbandonati sul cofanetto" che le ha regalato Edoardo e in cui ha messo il ritratto di suo padre.

Con la sicurezza di un sonnambulo, Goethe ha dunque colto ciò che sconvolge l'immobile e silenziosa Ottilia, come del resto ha saputo seguire il filo rosso invisibile che collega tra loro, in un intreccio rigoroso, tutte le figure della tetrad. Con ragione egli poteva rispondere a una dama che aveva disapprovato il suo libro: "Mi dispiace, ma è il mio libro migliore". Le *Affinità elettive* aprono infatti alla conoscenza del demonico nella sfera d'azione di desideri, di forze distruttive e di una colpevolezza che in quanto totalmente inconsapevoli sono lontani dall'etica classica. A tal riguardo, Benjamin è rimasto molto al di qua degli spunti negromantici di Goethe.

L'episodio centrale dell'abbraccio tra i due amanti viene da Benjamin privato del suo referente immediato e fatale (la morte del bambino dell'altra). E la bella presenza di Ottilia può solo perciò apparire come elemento primo ed essenziale, e lei stessa rimanere in un'apatia perfettamente "vegetale" solo a patto di sorvolare sulle laceranti contraddizioni che il vecchio Goethe aveva individuato nella "vergine celeste".

L'apparenza di Ottilia e la speranza postuma che attraverso il narratore consola, hanno dunque a presupposto comune il disconoscimento di una colpevolezza che tanto più profondamente si imprime nell'intimo, quanto meno viene avvertita in superficie, nella liscia esteriorità di vite ben ordinate. L'opacità di Ottilia è qui opacità di Benjamin; e questa a sua volta è dovuta alla intensa immedesimazione di Benjamin con "l'angelo" Ottilia.⁹⁶ Non è Goethe, ma Benjamin a bandire qui dal suo orizzonte qualcosa che rimane celato a lui come a Ottilia. E l'intensità della speranza da lui rintracciata nel firmamento degli amanti corrisponde alla durezza della condanna inavvertita che è stata emessa sul loro

amore. È il tentativo mitico di rovesciare nel futuro e dopo la morte qualcosa che nell'oggi del romanzo si doveva scontare con la morte.

A questo punto si lasciano intuire le ragioni della riscoperta di Benjamin, della singolare predilezione per lui, da parte della generazione del '68. In breve, si potrebbe dire così: *se Benjamin si riconobbe in Ottilia, Ottilia si ritrovò in Benjamin*. Per una particolarissima congiuntura storica, il movimento degli studenti rappresentò un fenomeno adolescenziale, esitante, di distacco e rifiuto dei paesi industriali dell'Occidente. Non occupandosi che di se stessa, questa generazione, come l'Ottilia goethiana, colpì per una sorta di bellezza essenziale fine a se stessa. Era "l'ospite ovunque benvenuto", che agiva indistintamente su chiunque entrasse con lui in contatto, e così suscitava spesso contemporaneamente ammirazione come odio invidioso. Basti qui rinviare alla testimonianza di uno tra coloro che da questo movimento più rimasero colpiti: a Pier Paolo Pasolini e al suo film *Teorema* che uscì proprio nel 1968 e nella figura misteriosa dell'angelo-demone ricorda l'apparizione della celeste e mortifera Ottilia. Questa generazione si trovò a confronto con istituzioni ormai in declino, che avevano perduto il loro senso vitale e in cui i giovani non riuscivano a riconoscersi, ma che ciononostante sopravvivevano a tutti i livelli. Contro questa realtà fossilizzata, essa si pose come tentativo di nuove istituzioni vitali; al primo fallimento di questo tentativo, o addirittura solo al primo presagio di un fallimento, prevalse in essa una speranza benjaminiana, uno slittamento angosciato verso l'avanti o l'altrove. Al posto di qualcosa che mirava ad attuarsi nel presente, si affermò in essa il richiamo al futuro come risarcimento del passato. Era la voce della rivoluzione schiacciata o tradita che il movimento studentesco del '68 voleva salvare, era veramente, come aveva scritto Benjamin "la speranza nella redenzione" nutrita "per tutti i morti".

L'intensità di questo movimento, percepita da tutti, corrispose tuttavia soltanto alla sua incapacità e all'impossibilità d'incarnare nuove istituzioni d'amore. Come Ottilia e Benjamin, esso divenne vittima di forze distruttive

che recava in sé e non riuscì a domare, e sotto il cui peso le sue esili spalle di adolescente crollarono.⁹⁷

19. Sui complessi

Esercizio uscito il 12 ottobre 1980 su "L'Espresso".

Complesso, nel senso di insieme organizzato di idee e ricordi, parzialmente inconsci e provvisti di un forte valore affettivo e dinamico per determinati individui, è un termine tra i più fortunati e fiacchi dell'intera teoria psicoanalitica. Con esso si rivela in pieno una, come dire, banalità di genio che bisogna pur riconoscere ai Padri Fondatori e che spiega il suo successo planetario. Chi dice di un conoscente: "Certo, è un po' complessato", oppure: "È pieno di complessi", oppure, più preciso: "Non si è ancora tolto quel complesso", quasi si trattasse di un dente, chi dice questo si sente di solito scientifico, profondo e complesso, starei per dire, insomma più serio e aggiornato di chi dice modestamente: "È un imbecille, ha delle difficoltà, fa fatica a vivere" e simili.

La parola complesso è così remunerativa per chi la usa, che sembra contenere in sé una spiegazione così piena e definitiva, che ormai ogni supermercato culturale ne è ampiamente provvisto e si arricchisce quotidianamente di nuovi arrivi e varianti. E quando in un giornale di musica si legge per esempio che Larry Stabbins, col suo "vetusto complesso", si è rivoltato contro il padre Evan Parker,²⁸ vien da chiedersi se alla fortuna dei complessi musicali non abbia contribuito in primis quella dei complessi psichici.

Scontata questa fortuna nel linguaggio comune, i complessi pongono il problema di quelle costanti o ripetizioni del comportamento che colpiscono a volte in modi clamorosi. Descrivendo il complesso di Edipo, Freud si riferiva in fondo a una di queste costanti, anzi alla costante da lui ritenuta centrale. Ma così facendo legittimava anche (dopo Jung) il termine e dava inizio tra psicanalisti e psicologi a un fervido rinnovamento di comportamenti da complesso, i più diversi, etichettati con nomi nei quali brillava in primo luogo l'erudizione classica dei loro inventori: da Atlante a Zeus

passando per Crono e Giocasta e arrivando addirittura fino a Icaro e Fetonte.

In questo modo, il problema della ripetizione era eluso in una serie indefinita di stereotipi. Risorgeva, attraverso una nuova nomenclatura, l'intento catalogante della vecchia psichiatria manicomiale. Oppure l'illusione dell'inconscio come luogo mitologico. Per questo Freud limitò l'uso del termine all'Edipo, considerandolo però inadeguato, e traspose più tardi il problema dei complessi in quello della coazione a ripetere. Per questo l'operazione di "trovare il complesso" decadde giustamente nel giro di pochi anni. Fuori, nell'atmosfera culturale, i complessi cominciarono a volteggiare da soli, sempre più in fretta, sempre più fitti, ma senza più nome.

L'inconscio tra Freud e Lacan

Fachinelli incrociò da subito Lacan (cui lo accomunava la spinta teorica intrecciata a un'esegesi rigorosa dei testi freudiani) sul tema del desiderio. Dopo l'incontro del 1974, Fachinelli lavorò a definire i punti di dissenso con Lacan. Questa relazione, tenuta il 25 gennaio 1982 in un seminario nella sede milanese della Società psicoanalitica italiana, è uno dei primi tentativi.

Su S. Freud, *L'inconscio* (1915), in *Opere*, VIII, inserito nella serie “prodigiosa” degli articoli di metapsicologia. Da Musatti relativamente trascurato, messo in relazione a *L'io e l'es*. L'inconscio come ipotesi necessaria, legittima, comprovata. L'inconscio come vita di un altro.

La vita psichica è intesa come insieme di sistemi (topica degli atti psichici) diversi radicalmente (caratteristiche dell'inconscio: spostamento e condensazione come operazioni squisitamente energetiche e quindi spaccate tra loro, poco influenzabili). Gli atti psichici sono intesi innanzitutto come “rappresentazioni”.

In che modo si effettua il passaggio da un sistema all'altro? Tre ipotesi:

- 1- Ulteriore trascrizione in diversa località.
- 2- Cambiamento di stato nella stessa località.
- 3- Sulla base di considerazioni sul linguaggio della schizofrenia, la rappresentazione conscia è rappresentazione di cosa + rappresentazione di parola; la rappresentazione inconscia è rappresentazione di cosa e basta. La rimozione nella nevrosi “ricusa la traduzione in parole”, la congiunzione con rappresentazioni verbali dà solo la possibilità del passaggio alla coscienza: è dunque una caratteristica del sistema preconscious e di questo soltanto.

Il rapporto tra “funzione linguistica” e preconscious è confermato anche dopo la seconda topica, cfr. *L'uomo Mosè* (1937-1938).²²

Ipotesi: rappresentazione di parole = significante;
rappresentazione di cose = significato?

In questo caso, nell'inconscio in senso stretto abbiamo solo *significati*. Come mai, quindi, per Lacan l'inconscio è il luogo di *significanti*? Bisogna evidentemente far subire al testo di Freud una vera e propria torsione.

È abbastanza chiaro, sembra, che le *Wort-* e *Sach-**vorstellungen* freudiane incontrano (abbastanza bene) le definizioni del *segno* di Saussure (*Wortvorstellung* = immagine acustica; *Sachvorstellung* = concetto della cosa). Per arrivare all'inconscio come luogo di significanti, Lacan deve allontanare la *Vorstellung*, e al suo posto inserire la *Vorstellungsrepräsentanz*.¹⁰⁰

In ogni caso, però, rimane netta la contrapposizione Freud-Lacan: il linguaggio, la “funzione linguistica” o non è, o è fondamento dell'inconscio.

In conclusione:

1- Topica di sistemi come regioni psichiche – rigidità rispetto alla seconda topica.

2- Problemi derivanti: A- differenze tra i vari sistemi; B- contenuti dei sistemi, in particolare nell'inconscio: rappresentazioni, affetti; C- modalità di passaggio tra i vari sistemi.

Tre ipotesi: trascrizione diversa; cambiamento di stato; mediazione linguistica. Di qui, collegamento con Saussure e Lacan.

In questo scritto, si osserva il rapporto di massimo avvicinamento e massima distanza tra Freud e Lacan; il linguaggio è in posizione radicalmente diversa (mediazione più superficiale in Freud; fondamento in Lacan) e comporta una diversa concezione dell'inconscio (che qui in Freud ha una formulazione evolucionistica). Evidentemente, anche la “topica” stessa risulta sovvertita in Lacan.

Sulla discussione, che venne aggiornata al 16 febbraio, ci resta questo appunto.

Sia che si tratti di “rappresentazione” o di “significante”, l'inconscio freud-lacaniano è, si potrebbe dire, intellettuale(istico)/iconofobico: l'*immagine* vi ha uno statuto secondario, strumentale. Eppure il *sogno* sembra proporre una logica di immagini, in primis, non solo (e non tanto) una traduzione *in* immagini – cioè un inconscio di immagini, in primis. Il *fantasma*, poi, vicino

al sogno, gode di una ubiquità che sovverte le distinzioni rigide dell'apparato psichico.

Si rileva inoltre: presenza di altre "lingue", oltre quella verbale.

Comunicazione inconscia di immagini: problema allora di un *inconscio d'immagini*.

21. Mastodonti

Cronaca, uscita il 30 maggio 1982 su "L'Espresso", del V Congresso nazionale della Società psicoanalitica italiana, svoltosi a Roma il 29 maggio-1 giugno 1982.

Si noti un piccolo particolare: il congresso del cinquantenario della Società psicoanalitica italiana si apre con le relazioni di alcuni intellettuali, per la maggior parte triestini, dedicate ai rapporti tra cultura e psicanalisi.¹⁰¹

C'è qualcosa di ingenuo e patetico insieme in questo gesto, non so quanto consapevole. Gli psicanalisti – o perlomeno gli organizzatori del convegno – sembrano richiamarsi a una triestinità d'origine, a un Luogo mitico del primo Novecento, come se per essere accettati dalla cultura si sentissero costretti a ripassare per quella porta stretta da cui sono usciti. Vi è in questo la nostalgia dell'essere al margine, dell'essere pochi e avventurosi in un mondo dominato da concezioni avverse, il cattolicesimo il fascismo l'idealismo, colossi mastodontici eppure sensibili ai colpi di spillo della cerbottana psicanalitica.

Ma è questa la situazione attuale? È pur necessario vedere ciò che gli organizzatori sembrano non aver visto: vale a dire che la psicanalisi negli ultimi anni è diventata, anche in Italia, parte integrante della cultura cosiddetta dominante, della cultura che passa attraverso i media ma anche attraverso le università e i centri culturali; si potrebbe anzi dire che, di questa cultura, la psicanalisi sia ormai un perno essenziale. I mastodonti che nella prima età del secolo occupavano l'orizzonte si sono miseramente afflosciati... Domanda: la psicanalisi è, in quanto istituzione e concezione ormai riconosciuta, uno dei nuovi mastodonti culturali?

Il fatto che la psicanalisi sia oggi portata dalla cultura perlomeno nella stessa misura in cui è portatrice di cultura dovrebbe far riflettere. In termini psicanalitici, questo significa infatti che la nebulosa psicanalitica, come l'ho chiamata anni fa, si dispone in larga misura dalla parte delle resistenze alla stessa psicanalisi. L'effetto è paradossale, ma non nuovo: basti

pensare a quel che è successo al marxismo nel passaggio da teoria rivoluzionaria a dottrina dello Stato. Freud parlava di possibili guerre in nome della scienza; piuttosto, sono colpito dalla prospettiva di una pace degli spiriti amministrata in via diretta o indiretta dalla psicanalisi. Certo, la sua diffrazione a tutto l'universo culturale parte dalla consapevolezza diffusa che i nodi individuali o relazionali vanno affrontati nella loro specificità, non possono più venir saltati o soppressi in nome di una felicità universale. Questo sembra ormai un dato culturale accettato: è però pur sempre qualcosa di generico e ambiguo. E se si vuole, qui si esprime la constatazione dell'intensità dei nuovi "bisogni" – ma una mia carissima amica mi ha detto giorni fa: "Quando sento parlare di bisogni, mi passano".¹⁰²

Da questa espansione della nebulosa deriva poi che l'argomento psicanalitico, spostato via via dal suo centro, risulta spesso frivolo e occlusivo insieme. Frivolo, perché cade dal cielo su mondi nuovi, in cui si muove come una farfalla di stagione (vi sono artisti che espongono "ipotesi lacaniane": a quando una fisica bioniana?). Occlusivo, perché chiude spazi che sarebbero aperti ad altri tipi di indagini e di curiosità. Insomma, un discorso che si vuole scientifico diventa un omogeneizzato culturale. È la conseguenza inevitabile di ogni acquisizione teorico-scientifica o invece una segreta disponibilità all'ideologia? Una questione non secondaria, come si vede, aleggia alle spalle degli intellettuali triestini convocati.

22. Bebele

Uscito su "L'Espresso" del 16 dicembre 1984, è l'unico passo edito di un diario concentrato sulla figlioletta che inizia dalla gestazione e si protrae fino alla morte del padre.

Giuditta, trottolino di neanche due anni, cerca la spugna per cancellare i graffiti tracciati sul muro. La trova e comincia a cancellare. Poi si rende conto, forse, che la spugna secca è leggera e la usa come palla da scagliare dappertutto. Infine, la usa come proiettile nei confronti di "bebele", una torre di cubi di plastica che il padre chiama Babele.

È la straordinaria capacità infantile di demolire in un attimo ogni fissità funzionale degli oggetti e delle situazioni. Tutto è preso, cambiato, lasciato in una rapida corsa. E ogni giocattolo dotato di anima – se ce ne sono ancora nel corteo luccicante dei prodotti industriali – è destinato a vivere periodicamente la disperazione dell'abbandono.

Da questo punto di vista, il *détournement* predicato dai situazionisti è, prima che un enunciato teorico, un tentativo di recuperare e praticare il gesto infantile del gioco. E come nelle attività di provocazione situazionista, il bambino usa le occasioni della vita quotidiana, più che il mondo dei giocattoli a lui espressamente destinato dagli adulti. Cos'è mai il telefonino gracchiante di plastica rispetto al telefono in persona, misterioso organo tubante che secondo ogni verosimiglianza contiene in sé tante persone, delle quali lascia uscire soltanto la voce? Se guardiamo senza paraocchi i bambini più piccoli, meno addomesticati, li vedremo accorrere, nonostante i divieti, verso gli infiniti tasti bottoni pulsanti da premere, chiavi e chiavette da girare, rubinetti da aprire e chiudere, verso gli innumerevoli comandi che da vicino o da lontano spargono luci e suoni in ogni punto della nostra vita quotidiana... Mentre ci affanniamo a costruire per loro un universo fittizio, facsimile ridotto e talora grottesco, sempre insufficiente, del nostro mondo, e questo mondo ci appare difficile, inquinato ed esplosivo, i bambini aprono gli

occhi sul più meraviglioso Paese dei Balocchi che si sia mai visto.

23. Musatti folletto

Traccia del 25 settembre 1987 per un articolo celebrativo in occasione del novantesimo compleanno del suo maestro, di cui aveva parlato solo in una recensione a Mia sorella gemella la psicoanalisi, su "L'Europeo" del 19 aprile 1982 (Per Musatti la psicoanalisi è un repertorio personale di cui usa con sovrana negligenza. [...]) Nello stesso tempo, il repertorio trascurato oppone una resistenza, un limite alla libertà d'indagine) e di striscio in un'intervista data a Sergio Benvenuto nel maggio 1987, in S. Benvenuto, O. Nicolaus, La bottega dell'anima, Franco Angeli, Milano 1990. Dell'articolo, probabilmente mai uscito, non si ha notizia.

Cesare Musatti: folletto (per me personalmente).

Ora, rileggendo la bibliografia, tre associazioni – ambasciator non porta pena:

1- *Gatto dalle molte vite*: epistemologo (primo lavoro di psicanalisi a trentasei anni, seguito da altri ventidue); psicanalista; psicologo (sperimentale; del lavoro; della testimonianza; criminale; sociale); politico (supplenza alla Pertini); filmologo; specialista in balistica; *scrittore* in primis.

2- *Zelig, Woody Allen*: enigma che non verrà chiarito da lui – se non con “foto di gruppo”.

3- *Nell'insieme: albero centenario* con radici profonde e con successivi mutamenti; da qui valutazione del suo rapporto con l'analisi.

Mutamenti:

A- con occhio di sperimentalista, interesse per l'analisi come tecnica esplorativa (posizione costantemente affermata);

B- ma, *prima* dell'analisi anche come problema filosofico del rapporto tra razionale e irrazionale, cfr. *Funzione logica dell'irrazionale* (su “Logos”, 1927);

C- poi in una fase postanalitica come narrazione, componente di intrecci: *memorie*?

È l'esplosione, l'effetto Musatti degli anni ottanta: *Mia sorella gemella la psicoanalisi* (Editori Riuniti, 1982), *Questa notte ho fatto un sogno* (Editori Riuniti, 1983), *I girasoli*

(Editori Riuniti, 1984), *Chi ha paura del lupo cattivo?* (CDE, 1987) e *Curar nevrotici con la propria autoanalisi* (Mondadori, 1987). Per lui analisi = narrazione, *non condiscendenza*.

Domanda: quest'albero è un modello inapplicabile, irraggiungibile, restano solo *briciole*?

No, il suo "segreto dell'ottimismo" è un modello totale di *felicità* che possiamo assumere per intero e che speriamo egli possa continuare ad essere per noi:

Ci sono individui per i quali le disgrazie esistono, sì, ma vengono sopportate, non per insensibilità, per aridità, o per labilità di memoria, per cui le cose sgradevoli vengano gettate dietro le spalle, ma perché hanno in se stessi una forza speciale, che alimenta ed arricchisce continuamente la vita, così che godono di cose che lasciano indifferenti altri, e dispongono di inesauribili risorse; tanto che non ci sono persecuzioni, sventure familiari, economiche, o di salute, che li possono piegare.

Felici, e contenti della propria esistenza, qualunque cosa accada. È proprio di questi individui che vorrei parlare. Danno l'impressione di essere in possesso di un segreto: che sul piano spirituale muta il carbone in oro, fa spuntare fra le nuvole il sole, rende una landa deserta un giardino fiorito, e la malvagità degli uomini una simpatica ingenuità di poveracci.

Credo che questi, nel Medioevo, li facessero santi. Santi con l'aureola, perché capaci di far scomparire il male negli altri, ma soprattutto in se stessi.

Per chi ai santi crede, il problema è dunque bello e risolto. Ma il povero psicologo moderno, che ai santi non può rifarsi, come se la cava per spiegare la natura di questi individui e il segreto dunque del loro ottimismo? Che ovviamente non è un privilegio dei santi, e che personalmente neppure ritengo sia un dono della fede, di origine dunque soprannaturale, ma qualche cosa che nasce dalla intima essenza della persona.

Ci si può rappresentare la vita come qualche cosa suscettibile di impoverirsi progressivamente, fino a divenire un nulla, per cui non vale la pena di viverla; ma che può invece anche dilatarsi, dilatarsi a dismisura: tanto da non sembrare più una vita sola riguardante una singola persona (in contatto sì con il mondo e con gli altri uomini con cui convive, ma restando singola, e perciò in definitiva, se non del tutto distaccata, separata dagli altri). Per queste altre persone invece avviene una cosa diversa. E cioè un arricchirsi con la vita altrui, che trasforma la propria unicità in una pluralità di esistenze. Questo è il segreto.¹⁰³

Sul male minore

A inizio dicembre 1988, Fachinelli con altri promuove un appello per la liberalizzazione delle droghe leggere e pesanti, lo invia anche a Umberto Eco, sodale di "Alfabeta", e ne ottiene una "Bustina di Minerva". A fine mese scrive una risposta che non trovò accesso alla stampa.

Su "L'Espresso" del 18.12 Umberto Eco si dichiara "d'istinto" per la liberalizzazione delle droghe, leggere e pesanti – ma alla fine si sente "incerto" rispetto alla portata della liberalizzazione sulla base di un ragionamento originale. Supponendo che, nell'ipotesi più ottimistica, l'industria della droga "esca distrutta" dalla liberalizzazione, "l'esercito del crimine" si riciclerà altrove: "Una intensificazione dei rapimenti, del contrabbando di minorenni in Medio Oriente, un allargamento del mercato delle armi? Per allargare il mercato delle armi occorre creare almeno altri dieci focolai di guerra tra Medio Oriente, Asia e Africa. Il numero di persone destinate a morire, in questa eventualità, compenserà il numero di drogati sottratti allo spaccio clandestino? Capisco che il ragionamento, freddamente quantitativo, possa suonare doloroso a chi abbia un drogato in famiglia, ma i termini della questione sono questi. Accettiamo, per evitare dieci drogati a casa nostra, che muoiano mille persone in più nell'Asia centrale?!".

A parte la bizzarria del riciclo, è la riesumazione dell'argomento del "male minore" – che forse ha qualche ascendenza gesuitica (v. *Lettere provinciali* di Pascal?).¹⁰⁴ Si dichiara minore un male attuale, che sta aumentando di anno in anno, rispetto ad uno *possibile* maggiore. In fondo, è il convincimento della classe politica: oggi è un disastro, ma nel caso della liberalizzazione sarebbe un disastro ancora maggiore. L'esistente è disastroso, ma per carità non cambiamo!

Come mai Eco adotta quest'argomento? Forse perché egli vede globalmente la questione, liberalizzazione mondiale e immediato riciclo con guerre in Zambia. Si potrebbe mettere alla prova il suo ragionamento in scala minima.

Es.: liberalizzazione a Palermo per i tossicodipendenti residenti. Cosa succede? Caduta della criminalità, colpo alla mafia che si trova con i magazzini pieni e nessun cliente. Cose possibili, questo è sicuro. Se poi scoppia una guerra in Zambia, Eco avrà ragione – ma solo allora.

Mistica, estasi, poesia

In contemporanea all'uscita del suo ultimo libro La mente estatica (Adelphi, Milano 1989), il 4 aprile Fachinelli rilasciò questa intervista per "Dimensione uomo", rubrica culturale della Radio Svizzera Italiana condotta da Paolo Belli.

B. Dottor Fachinelli, che cosa ha smarrito con l'estasi la società contemporanea? E in secondo luogo, perché nella nostra cultura estasi è sinonimo di esperienza religiosa?

F. Quello che io tendo a rilevare è l'esistenza di uno stato estatico, che poi si manifesta in diverse forme, tra le quali quella più codificata, o più accettata nella nostra civiltà, è stata quella di tipo mistico-religioso. Ma questa, secondo me, è soltanto una delle forme estatiche, e invece riguarda tutto un insieme di comportamenti che sono per me fra i più significativi della creatività umana, o anche semplicemente di un modo di considerare il mondo in un modo impreveduto rispetto a quello quotidiano. Allora io parlo appunto di una esigenza antropologica, nel senso che mi sembra che forse adesso siamo giunti a un punto tale della civiltà occidentale per cui possiamo senza timori riprendere con noi questa situazione estatica, questa mente estatica, che da noi è stata confinata nella situazione mistica religiosa, ma che forse appunto può dilatarsi ed assumere un significato più generale, più importante proprio nella situazione di crisi e di difficoltà della nostra civiltà. Le religioni si sono poste come in un ambito esplicativo generale, e per un certo verso anche tendenzialmente separato da quelle che sono le necessità quotidiane concrete dell'attività umana. E quindi è qui che è intervenuta la concessione, la riserva fatta alla situazione mistico-estatica, perché appunto i religiosi sono diffidenti verso i mistici, proprio in quanto i mistici vanno molto al di là di quelli che sono i codici, i termini con cui si definisce la divinità stessa. Per quanto io abbia cercato di separare nettamente, nel lavoro, la situazione estatico-mistica da quella della religione istituita, io credo che la situazione estatica, anche nella sua soluzione mistica, è qualcosa che va molto al

di là di ogni religione, anche se poi succede che la religione cerca di inquadrare questa esperienza, di assorbirla. Questo si può notare per esempio anche nell'esperienza di san Paolo. San Paolo dice: io sono stato non so come portato in cielo (esperienza mistica), ma di questo non mi glorio, mi glorio invece del fatto di essere appunto un cristiano. Già qui abbiamo questa separazione, che poi nei teologi tende a diventare radicale. E allora anche i grandi mistici, soprattutto i grandi mistici, in quanto eccedono ogni forma di religione, sono visti con sospetto. Basta pensare appunto a Meister Eckhart, che andò incontro a un processo e a una condanna di varie sue proposizioni.

B. Lei fa un percorso, da Dante a Meister Eckhart, da Proust a Bellow ecc., e allora viene abbastanza ovvia la domanda: è la mente estatica ad accomunare queste esperienze poetiche?

F. Secondo me è uno spunto, uno spunto necessario, non sempre molto evidente, ma credo che sia un centro di irradiazione per queste varie esperienze mistiche o poetiche, come nel caso di Dante, o anche di tipo matematico, come nel caso di Poincaré. Certo questo non basta, non dice tutto su quella che è la creazione di tipo artistico, letterario o scientifico, e sulla stessa situazione mistica. Poi infatti sopravviene una elaborazione ad altri livelli che non bisogna dimenticare, però ho voluto rilevare questo aspetto diciamo così sorgivo, che appunto da noi viene frainteso, oppure cancellato.

B. Ecco, ma più precisamente, che relazione c'è fra esperienza estatica e quella poetica?

F. Appunto un nucleo germinale, che nasce da una esperienza che io credo ci sia per esempio nel poeta, e che poi dà lo slancio per una costruzione successiva che tiene conto allora di elementi linguistici e teoretici.

B. E che relazione c'è, secondo Lei, fra psicoanalisi ed esperienza religiosa?

F. Tenzialmente nella psicoanalisi la religione è stata vista come una situazione derivata, sublimata, di un rapporto con la figura paterna, oppure, in modo allargato, con la figura

materna. Ecco, quello che io metto in discussione è proprio questa riduzione del canone religioso alla sua dimensione diciamo così familiare. Credo invece che attraverso l'esperienza estatica si giunga, anche appunto nella situazione mistica, a un rapporto con una figura che trascende la situazione familiare stessa, e questo, dico, anche proprio da un punto di vista psicologico, perché nell'analisi spesso si può trovare per esempio un principio di autorità che non deriva dalle autorità familiari, ma che in un certo senso le fa derivare. Cioè in alcune situazioni molto profonde, e proprio anche analizzando alcune note autobiografiche di Freud, mi sembra di aver rilevato l'esistenza di questo tipo di autorità superiore, di autorità suprema, che poi dà luogo a dei successivi derivati di autorità. Ma l'operazione della psicoanalisi classica rispetto alla religione, cioè come riduzione all'elemento familiare, francamente mi sembra contestabile, e proprio su elementi di esperienza analitica, oltre che in considerazione della esperienza estatica.

B. Quanto lei dice fa venire alla mente anche altre esperienze, penso per esempio a libri famosi come quelli di Castaneda, dove l'assunzione di sostanze allucinogene porta a una specie di trascendenza.

F. Sì, infatti anche questa è una situazione interessante, perché l'estasi, che è vista di solito come una sorta di esperienza del tutto spirituale, del tutto disincarnata, invece attraverso l'assorbimento di certe sostanze risulta essere molto carnale. E ciò significa che questa esperienza estatica attraverso le droghe, che per noi è una forma certamente ridotta di esperienza estatica, però lancia una certa luce su tutta la tradizione estatico-mistica, nel senso di qualcosa che non può essere disincarnato, non può essere spiritualizzato, ma rimane strettamente legato all'esperienza corporea.

B. Mi vengono in mente certe ritualità antiche, come i riti dionisiaci, o i riti eleusini.

F. Sì, questo è anche interessante, soprattutto perché lei accenna all'elemento rituale. Ciò che noi abbiamo perso nella situazione estatica non è soltanto l'esperienza come tale, ma anche la sua ritualizzazione, cioè abbiamo semplicemente

avuto un'esperienza individuale che non è mai stata codificata e ordinata, come appunto tendevano a fare questi riti antichi.

Freud e l'ebraismo

Questo testo inedito e privo di una data ma posteriore al marzo 1989, quando uscì la traduzione italiana di un saggio di P. Gay citato in nota, si riallaccia per i contenuti biografici a E. Fachinelli, Freud, Compagnia edizioni internazionali, Milano 1965 (poi in Id., Su Freud, cit.).

Quando sento parlare dell'*ebraicità* di Freud da parte di studiosi ebrei, mi viene la tentazione di esclamare "Allah", come a invocare la presenza necessaria dell'altro, nel momento in cui si tende a cancellarlo.

Occorre interrogare a questo proposito la cosiddetta *marginalità* di Freud, il suo *isolamento* rispetto alla scienza contemporanea da cui proveniva, e rispetto al suo essere ebreo.¹⁰⁵ Si è recentemente messa in discussione questa *marginalità* di Freud: ma all'inizio essa fu profonda e drammatica. Altrimenti come si spiegherebbe l'importanza centrale del rapporto con Fliess? La drammaticità di questa posizione può trovare un parallelo forse soltanto nella espulsione di Baruch Spinoza dalla comunità israelitica di Amsterdam. Qui troviamo un *rinnegato*, che è nello stesso tempo un *rinnegatore*, qualcuno che si allontana dalle proprie radici, il che non significa che esse con quest'atto di rinnegazione siano scomparse, o spente. Esistono, ma in quanto superate; in quanto chi le rinnega si volge a qualcosa di nuovo, che non può essere *compreso* sulla base di ciò che è la sua tradizione; il nuovo corrisponde a un *salto* rispetto al già noto.

In Freud, ovviamente, questa situazione si pone in termini diversi. E noi abbiamo la possibilità di vedere la sua situazione sulla base di indicazioni che egli stesso ci ha fornito. Possiamo chiederci: chi è il padre, chi è la madre di Sigmund Freud?

Sono domande a cui mi sembra facile rispondere, ma che in realtà la stessa psicanalisi ci consente di vedere in una luce più complessa. Sappiamo che, dopo la morte del padre Jacob, Freud attraversa una fase difficile, che lo conduce ai limiti di un delirio teorico-familiare. È il periodo dell'accusa al padre di essere un seduttore, *sic et simpliciter*, nei confronti dei

fratelli di Sigmund e dello stesso Sigmund. Nel momento in cui cade questo delirio, l'autoanalisi riprende su un altro piano: la figura di Jacob scompare e al suo posto si affacciano con prepotenza la madre, il fratellastro Philipp, suo coetaneo, il quale si rende responsabile dell'allontanamento della cameriera boema Monika, di cui Sigmund ci dice che era stata la sua "iniziatrice sessuale", che lo portava in chiesa e così via. Qui si affacciano con ogni evidenza *due* madri, l'una ebrea e l'altra cristiana, perlomeno altrettanto importanti. Ma lo stesso problema si ripresenta a proposito del padre. Philipp sostituisce Jacob, abbiamo visto. Ma la schiera dei *padri* di Freud va ben oltre, a cominciare dall'(ebreo) Breuer, fino ad altre figure di amici e compagni che l'hanno accompagnato nel periodo post-universitario.

Ora, è notevole che alcune di queste figure si ripresentino in un sogno di Freud, riportato nella *Traumdeutung*, interpretato alla luce di una *colpa* nei loro confronti: Freud si libera a prima vista di questa colpa annullandola addirittura, facendola svanire nel nulla, attraverso uno *sguardo* (che appartiene al suo maestro non ebreo Brücke) e una *formula*, NON VIXIT, che è inscritta sulla base del monumento a Giuseppe II, il grande despota illuminato figlio di Maria Teresa, anch'esso non ebreo ma *cristiano*.

Abbiamo qui dunque l'identificazione colla *potenza* di un superpadre cristiano, che libera magicamente Freud della colpa di vari padri ebrei. Un altro esempio dello stesso genere¹⁰⁶ si ritrova in un episodio spesso citato: Jacob racconta al piccolo Sigmund che, una volta, camminando per strada, il berretto gli fu strappato da un cristiano, e che egli non reagì. Ma cosa abbiamo qui di fronte se non un *padre castrante* – il cristiano – rispetto a un *padre castrato*, impotente?¹⁰⁷

Naturalmente, ci è lecito dedurre da questi esempi che Freud effettua una scissione, una spartizione di un'unica figura paterna. Ma sta di fatto che questa spartizione segna la linea di una divisione cristiano-ebraica, e dimostra che *entrambe* sono presenti nella genealogia di Freud.

Una cosa si può ricavare da tutto ciò. Questo: che Freud si situa, come altri ebrei suoi contemporanei, da Kafka a

Benjamin, in una ambiguità costitutiva rispetto alla cultura da cui proviene; che è un uomo di *frontiera*; situato nel margine, nella beanza tra di loro. Ogni tentativo di spostarlo per intero nell'una o nell'altra (da un lato, nella secolarizzazione illuministica prevalentemente cristiana, dall'altro nella appartenenza, conscia o inconscia, all'ebraismo) sono movimenti mutilanti. E lo stesso problema, possiamo dire, si presenta anche per ciascuno di noi, ogni giorno, sia pure in forme meno acute e urgenti di quelle che si sono poste agli ebrei. Che fare dello straniero che è in noi? E che fare del non straniero, dell'*intimo* che ci è possibile ritrovare fuori di noi? Ci muoviamo in quest'ambito ai limiti, in uno stato precario, non assicurato, dove la forza e l'equilibrio di Freud ci possono aiutare.

Note

1 E. Fachinelli, *La mente estatica*, Adelphi, Milano 1989, p. 23.

2 Per una lettura più ampia del rapporto tra Fachinelli e Lacan e, più in generale, dell'opera stessa di Fachinelli, mi permetto di rinviare a M. Recalcati, *Critica della ragione psicoanalitica. Tre saggi su Elvio Fachinelli*, Ponte alle Grazie, Milano 2020.

3 E. Fachinelli, *La mente estatica*, cit., p. 21.

4 Un dodicesimo diario intestato va dal settembre 1982 all'ottobre 1989 e riguarda esclusivamente i primi sei anni di vita della figlia. Il tredicesimo, dal giugno 1963 al febbraio 1974, è un serbatoio di aforismi, curiosità ecc. da cui Fachinelli attinse per redigere (con aggiunte dai restanti diari) due quaderni che sono alla base di E. Fachinelli, *Grottesche*, a cura di D. Borso, ItaloSvevo, Roma 2019.

5 In questo senso parallela a quella di E. Fachinelli, *Al cuore delle cose. Scritti politici (1967-1989)*, a cura di D. Borso, DeriveApprodi, Roma 2016, che raccoglieva gli scritti politici.

6 Il catalogo completo, che utilizzo nelle note, uscì per conto della Provincia autonoma di Trento nel 1996 con il titolo *Frutti della claustrofilia*.

7 *Letizia Comba (1932-2000), moglie del più noto psichiatra Giovanni, presente con un contributo in F. Basaglia, L'istituzione negata, Einaudi, Torino 1968, aveva prefato R. Laing, L'io diviso, Einaudi, Torino 1970.*

Le note in corsivo sono del curatore, quelle in tondo dell'autore.

8 *Citazione criptica da E. Fachinelli, Il paradosso della ripetizione, III, in "L'erba voglio", 10, marzo-aprile 1973, p.*

27 (ora in *Id.*, *Il bambino dalle uova d'oro*, Adelphi, Milano 2010).

9 *L'economista Piero Sraffa è qui protagonista di uno scambio di battute riportato in N. Malcom, Ludwig Wittgenstein, Bompiani, Milano 1960.*

10 *Rinvio alle lezioni sulla Fenomenologia dello spirito di Hegel di Alexandre Kojève, cui nel 1937 Lacan stesso assistette (trad. it. parziale di P. Serini, in Id., La dialettica e l'idea della morte in Hegel, Einaudi, Torino 1948).*

11 *Psicanalista svizzera, nota anche in Italia per il suo Diario di una schizofrenica, Giunti Barbera, Firenze 1950.*

12 *Psicanalista lacaniana (1938-2018), nel 1974 si trasferì da Parigi a Roma, dove fondò l'Associazione psicanalitica Cosa freudiana.*

13 C. Musatti, *Freud*, Einaudi, Torino 1959, p. 187 [Cat. 2079] (e S. Freud, *Opere*, V, Boringhieri, Torino 1976, p. 404 [Cat. 1142]). “Es ist bekannt, dass das Gold, welches der Teufel seinen Buhlen schenkt, sich nach seinem Weggehen in Dreck verwandelt”, in S. Freud, *Gesammelte Werke*, VII, Fischer, Frankfurt am Main 1972⁴, p. 207 [Cat. 1142].

14 C. Musatti, *Freud*, cit., p. 188. “Es ist möglich, daß der Gegensatz zwischen dem Wertvollsten, das der Mensch kennengelernt hat, und dem Wertlosesten, das er als Abfall (refuse) von sich wirft, zu dieser bedingten Identifizierung von Gold und Kot geführt hat”, in S. Freud, *Gesammelte Werke*, VII, cit., p. 208. Il termine *bedingte* comporta una difficoltà per i traduttori, parallela, si direbbe, alla fragilità della spiegazione freudiana; salta nella traduzione spagnola; nella traduzione italiana, dello stesso traduttore, passa successivamente da “limitata” a “specificata”; nell'inglese... Quale senso ha nel testo di Freud?

15 C. Musatti, *Freud*, cit., p. 188. “Meta” invece di “obiettivo” in S. Freud, *Opere*, V, cit. “Das ursprünglich erotische Interesse an der Defäkation ist, wie wir ja wissen, zum Erlöschen in reiferen Jahren bestimmt; in diesen Jahren tritt das Interesse am Gelde als ein neues auf, welches der Kindheit noch gefehlt hat; dadurch wird es erleichtert, daß die frühere

Strebung, die ihr Ziel zu verlieren im Begriffe ist, auf das neu auftauchende Ziel übergeleitet werde”, in S. Freud, *Gesammelte Werke*, VII, cit., p. 208.

16 C. Musatti, *Freud*, cit., p. 188. “Eine als tatsächlich erkannte Beziehung bekanntzugeben [...] um ihre theoretische Würdigung bekümmerte ich mich wenig”, in S. Freud, *Gesammelte Werke*, X, cit., p. 402.

17 “Sadismus und Analerotik die leitenden Rollen spielen”, *ibid.*

18 C. Musatti, *Freud*, cit., p. 188. “In den Produktionen des Unbewußten – Einfällen, Phantasien und Symptomen – die Begriffe *Kot* (Geld, Geschenk), *Kind* und *Penis* schlecht auseinandergehalten und leicht miteinander vertauscht werden”, in S. Freud, *Gesammelte Werke*, X, cit., p. 404.

19 C. Musatti, *Freud*, cit., p. 192. “Es ist wahrscheinlich, daß nicht *Gold-Geld*, sondern *Geschenk* die nächste Bedeutung ist, zu welcher das Kotinteresse fortschreitet”, in S. Freud, *Gesammelte Werke*, X, cit., p. 407.

20 È da rilevare, come si è già detto, che in questo circuito madre-bambino, il bambino è posto in una posizione e funzione simmetrica rispetto a quella della madre: alla sua produzione organica di escremento corrisponde la produzione di bambini propria della madre. Alla fantasia di fecondazione intestinale si aggiunge, ed è forse prevalente, quella di una fecondazione orale. Schema di trasformazioni tipo: seno = pene □ (cibo) (sperma) □ escremento = bambino.

21 C. Musatti, *Freud*, cit., p. 192. “Das Kind kennt kein anderes Geld, als was ihm geschenkt wird, kein erworbenes und auch kein eigenes, ererbtes. Da Kot sein erstes Geschenk ist, überträgt es leicht sein Interesse von diesem Stoff auf jenen neuen, der ihm als wichtigstes Geschenk im Leben entgegentritt”, in S. Freud, *Gesammelte Werke*, X, cit., p. 407.

22 Cfr. L. Martinengo, T. Wahlberg, *America alternativa: testi di due film su esperienze comunitarie*, La Stanza, Milano 1973.

23 Cfr. S. Ferenczi, *Fondamenti di psicoanalisi*, a cura di G.

Carloni ed E. Molinari, Guaraldi, Firenze 1974, vol. III, pp. 102-116.

24 *Il paziente in questione è il conte Hermann Keyserling, che nel 1924 fu in cura da Groddeck per una flebite recidivante con ulcere. Cfr. W. Martynkewicz, Georg Groddeck. Una vita, il Saggiatore, Milano 2005, p. 293.*

25 Sarebbe qui troppo lungo entrare in un esame dettagliato dei vari particolari emergenti (per questo, si veda D. Anzieu, *L'auto-analyse de Freud*, PUF, Paris 1975, II, pp. 490-505).

26 *La moglie di Wilhelm Fliess e la psicanalista Marie Bonaparte. Le lettere complete furono pubblicate solo nel 1985, a cura di Jeffrey M. Masson.*

27 *Carlo Bo (1911-2001), critico letterario d'ispirazione cattolica, rettore all'epoca dell'Università di Urbino.*

28 *Cfr. K. Marx, Manoscritti economico-filosofici del 1844, a cura di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1968 [Cat. 1914], terzo manoscritto, cap. II, "Proprietà privata e comunismo" (dove il comunismo rozzo è detto mera "manifestazione della abiezione della proprietà privata che si vuol porre come comunità positiva").*

29 *Luciano Amodio (1926-2001), intellettuale di area socialista amico di Fachinelli (i suoi scritti sono ora raccolti in Id., Storia e dissoluzione, Quodlibet, Macerata 2003).*

30 *Ossia i tre film girati da Pasolini tra il 1971 e il 1974: Il Decameron, I racconti di Canterbury e Il fiore delle Mille e una notte.*

31 *Cfr. Stendhal, De l'amour: "La beauté n'est que la promesse du bonheur". Nel Fondo Fachinelli è presente in traduzione italiana: Id., Dell'amore, Rizzoli, Milano 1981 [Cat. 2753].*

32 *Cfr. W. Masters, V. Johnson, L'atto sessuale nell'uomo e nella donna, Feltrinelli, Milano 1967, e Id., Patologia e terapia del rapporto coniugale, Feltrinelli, Milano 1971.*

33 *Cfr. supra, La gabbia di Freud.*

34 *Tre giorni dopo quest'intervento, il giornale più lucido del*

potere italiano usciva con un articolo di fondo in cui si poteva leggere: “Ma fino a qual punto possono spingersi lo Stato e il legislatore a considerare in modo normativo un complesso di rapporti che s’incentrano nella sfera psichica della persona, cioè sull’essenza di essa proprio come essere umano prima che come soggetto giuridico? Potrebbe il legislatore, ad esempio, stabilire un limite massimo di filiazione per ogni singolo nucleo familiare [...]? Potrebbe dare riconoscimento giuridico alle convivenze non eterosessuali, inquadrandole in apposite strutture [...]? Ancora: è consigliabile sottoporre a tassazione i proventi della prostituzione come si propone in Francia?” (“Corriere della Sera”, *I confini del diritto nei problemi sessuali*, di Guglielmo Negri, 29.11.1975).

35 In realtà “il subconscio”, cfr. K. Kraus, Detti e contraddetti, a cura di R. Calasso, Adelphi, Milano 1972, p. 74.

36 Mi riprometto di esporlo compiutamente a parte. Basti qui dire che esso coinvolge il rapporto di Freud – desumibile in modo preciso da alcuni particolari della sua opera maggiore – con la figura del potere (assoluto) e conseguentemente con la morte e/o il dono che ne discendono. [Cfr. supra, I poveri e l’imperatore.]

37 Cfr. S. Ferenczi, Ontogenèse de l’intérêt pour l’argent, in *Id.*, Œuvres complètes, Payot, Paris 1968, II, pp. 142-149 [Cat. 985].

38 Non per caso l’opposizione maggiore alla psicanalisi viene oggi in questo senso dalle donne. Interviene qui qualcosa che Freud aveva notato empiricamente come tendenza delle donne a *zahlen gleichsam mit ihrem Anblick*, pagare per così dire con il loro aspetto (*Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, in S. Freud, *Gesammelte Werke*, IV, cit., p. 175 [Cat. 1142]): primo accenno all’equivalenza corpo femminile-denaro, su cui si basano oggi alcune analisi femministe.

39 Cfr. Carteggio Freud-Groddeck, Adelphi, Milano 1972, p. 73.

40 Organizzato da Fachinelli durante il Congresso della Società psicoanalitica internazionale svoltosi a Roma a fine

luglio 1969 (presenti, tra gli altri, Jacques Lacan e Cesare Musatti), cfr. la cronaca in M. Bolko, B. Rothschild, Una "pulce nell'orecchio", in *"Psicoterapia e scienze umane"*, 3, 2006, pp. 703-718.

41 Cfr. E. Fachinelli, Che cosa chiede Edipo alla Sfinge?, comunicazione al Convegno internazionale su *"Psicanalisi Psichiatria Antipsichiatria"* svoltosi a Milano il 13-14 dicembre 1969 (ora in Id., *Il bambino dalle uova d'oro*, cit.).

42 Franco Fornari (1921-1985), psicanalista all'epoca presidente della SPI nonché docente universitario, con cui Fachinelli polemizzò già in *Mercificazione dell'analisi*, in *"Quaderni piacentini"*, luglio 1969 (ora in Id., *Al cuore delle cose*, cit., p. 45). *L'immagine della coltivazione è centrale* in F. Fornari, *Genitalità e cultura*, Feltrinelli, Milano 1975.

43 Arcinoto detto di Mao Tse-tung ai tempi della Rivoluzione culturale.

44 Armando Verdiglione (1944-), psicanalista lacaniano, animatore di parecchie iniziative compreso questo congresso, fino ad allora aveva scritto ben poco.

45 David Cooper (1931-1986), psichiatra sudafricano noto in Italia per *La morte della famiglia*, Einaudi, Torino 1972 [Cat. 648].

46 Antonietta Macciocchi (1922-2007), giornalista, prima comunista eretica con *Lettere dall'interno del Pci* a Louis Althusser, Feltrinelli, Milano 1969, poi maoista con *Dalla Cina*, Feltrinelli, Milano 1971.

47 Philippe Sollers (1936-), fondatore della rivista *"Tel Quel"*, romanziere (i suoi romanzi degli anni sessanta furono quasi tutti tradotti in Italia nei primi settanta) e saggista con *Sul materialismo*, Feltrinelli, Milano 1973 [Cat. 2714].

48 Aldo Tagliaferri (1931-), critico letterario, traduttore della *Trilogia beckettiana*, Mondadori, Milano 1970.

49 Organizzazione di (anti)psichiatri fondata all'ombra di Basaglia nel 1973.

50 Jean-Joseph Goux (1943-), collaboratore di *"Tel Quel"*. Verdiglione stava traducendo il suo Freud, Marx: economia e

simbolico, *Feltrinelli, Milano 1976 [Cat. 1297]*.

51 *Jean Oury (1924-2014), psichiatra lacaniano, avrebbe pubblicato in seguito con Spirali, casa editrice di Verdiglione.*

52 *François Tosquelles (1912-1994), psichiatra spagnolo, lavorò con Oury.*

53 *Maurice Godelier (1934-), antropologo allievo di Lévi-Strauss, noto in Italia per Marxismo e strutturalismo, Einaudi, Milano 1971 (con Lucien Sève).*

54 *Si spostarono al Club Turati per protesta: fu l'occasione per la rottura tra femministe e Fachinelli, che le aveva seguite con interesse criticandole però in Care Lilith, in "L'erba voglio", febbraio-marzo 1974 (ora in Id., Al cuore delle cose, cit.).*

55 *Morton Schatzman (1943-), psichiatra americano collaboratore di Laing, noto in Italia per La famiglia che uccide, Feltrinelli, Milano 1973 [Cat. 2593].*

56 *Fachinelli tornerà sul film in Sade a Salò, in "L'Espresso", 15 febbraio 1976 (ora in Id., Al cuore delle cose, cit.).*

57 *Gianni Vattimo (1936-), filosofo di formazione cristiana, studioso di Nietzsche e Heidegger, dei quali aveva trattato in quattro monografie.*

58 *Arturo C. Jemolo (1891-1981), giurista, storico e cattedratico cattolico-liberale.*

59 *Lamberto Sechi (1922-2011), direttore del settimanale dal 1965 al 1979.*

60 *Allusione al saggio di Franco Fortini, Dieci inverni, Feltrinelli, Milano 1957 [Cat. 1065]. Fortini (1917-1994) e Cases (1920-2005), sodali nella traduzione del Faust goethiano (Mondadori, Milano 1970), vennero epitetati da Fachinelli come "Grandi Accusatori" e fatti oggetto di arguzie raccolte in Id., Grottesche, cit.*

61 *Marta Fabiani (1953-2014), poetessa e performer; la sua opera prima Maratona fu pubblicata nel 1977 dalla Cooperativa Scrittori, piccola casa editrice fondata da vari esponenti del Gruppo 63.*

62 Jean-Bertrand Pontalis (1924-2013), filosofo e psicanalista lacaniano, noto in Italia per *Dopo Freud*, Rizzoli, Milano 1968 [Cat. 2314] e (con Jean Laplanche) *Enciclopedia della psicanalisi*, Laterza, Roma-Bari 1968 [Cat. 1668].

63 Bernard Pingaud (1923-2020), scrittore.

64 Jean-Louis van Nypelseer (1921-2019), psicanalista belga di tendenza kleiniana.

65 *Dramma di Sartre rappresentato nel 1959. Il finale è occupato dalla voce registrata del protagonista poco prima suicidatosi.*

66 *Da Essi sono là.*

67 *Da Dunque, rappresentando il dramma di Edipo.*

68 *Da Ah, mio povero bambino, tu guardi la tua mamma e non la riconosci*; al testo è aggiunta la nota: “Scritto in un ospedale psichiatrico per donne”.

69 Cfr. S. Freud, *L’interesse per la psicoanalisi*, in Id., *Opere*, VII, cit., p. 259 [Cat. 1144].

70 S. Kierkegaard, *Gli stadi erotici immediati ovvero il musicale-erotico*, in Id., *Enten-Eller*, I, Adelphi, Milano 1976, p. 135 [Cat. 1576].

71 A. Solženicyn, *Arcipelago Gulag*, Mondadori, Milano 1974-1975.

72 S. Freud, *Inibizione, sintomo e angoscia* (1925), in Id., *Opere*, VI, cit., pp. 268-269.

73 Francesco Cossiga (1928-2010), ministro dell’Interno dal febbraio 1976. Al momento della stesura di questo articolo inedito, Moro era al suo terzultimo giorno di sequestro.

74 *Né mai uscì. In E. Rutigliano, Lo sguardo dell’angelo. Su Walter Benjamin, Dedalo*, Bari 1981, veniva annunciata una *bibliografia completa su Benjamin dei tre, nemmeno essa mai uscita.*

75 La traduzione del *Programma* comparve con una nota di chi scrive su “Quaderni piacentini”, 38, luglio 1969, pp. 147-155.

76 Si veda in proposito, per l'Italia, l'accurato studio di G. Schiavoni, *Benjamin e la pedagogia "coloniale". Alla ricerca di un'educazione alternativa*, in "Nuova corrente", 71, 1976, pp. 239-287. Il tema è ripreso e ampliato in Id., *Walter Benjamin. Sopravvivere alla cultura*, Sellerio, Palermo 1980, pp. 96-148.

77 W. Benjamin, "Conversazioni con Brecht. Appunti da Svendborg", in Id., *Avanguardia e rivoluzione. Saggi sulla letteratura*, nota introduttiva di C. Cases, trad. it. di A. Marietti, Einaudi, Torino 1973, p. 222.

Nella presente versione tedesca le citazioni da Benjamin rimandano ovviamente alle Gesammelte Schriften (come quella da Goethe ai Werke); qui per comodità del lettore italiano manteniamo l'apparato di note pubblicato in "Quaderni piacentini".

78 Sul labirinto come "patria dell'esitazione", una tipica immagine benjaminiana, cfr. W. Benjamin, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, a cura di R. Solmi, Einaudi, Torino 1962, p. 131.

79 W. Benjamin, *Programma*, cit., p. 148.

80 W. Benjamin, "Franz Kafka. Per il decimo anniversario della morte", in Id., *Angelus Novus*, cit., pp. 261-289.

81 W. Benjamin, *Programma*, cit., p. 151.

82 W. Benjamin, *Conversazioni con Brecht*, cit., pp. 220-224.

83 W. Benjamin, *Lettere 1913-1940*, a cura di G.G. Scholem e T.W. Adorno, trad. it. di A. Marietti e G. Backhaus, Einaudi, Torino 1978, p. 347.

84 Eccolo: "Mio nonno soleva dire: 'La vita è straordinariamente corta. Ora, nel ricordo, mi si contrae a tal punto che, per esempio, non riesco quasi a comprendere come un giovane possa decidersi ad andare a cavallo sino al prossimo villaggio senza temere (prescindendo da una disgrazia) che perfino lo spazio di un tempo in cui si svolge felicemente e comunemente una vita possa bastare anche lontanamente a una simile cavalcata'", in F. Kafka, *Racconti*, a cura di E. Pocar, Mondadori, Milano 1970, p. 249.

85 La definizione è in W. Benjamin, *Lettere 1913-1940*, cit., p. 347.

86 W. Benjamin, “Infanzia berlinese intorno al millenovecento”, in Id., *Immagini di città*, trad. it. di M. Bertolini, nota di P. Szondi, Einaudi, Torino 1971, p. 77.

87 Cit. da P. Szondi in W. Benjamin, *Immagini di città*, cit., p. 103.

88 Cito qui la traduzione di R. Solmi in W. Benjamin, *Angelus Novus*, cit., rivista da F. Rella in *Critica e storia. Materiali su Benjamin*, Cluva Editrice, Venezia 1980, p. 210. Nella traduzione originale l'indice “familiare” (*heimlich*) è invece “temporale” (*zeitlich*) e mancano le righe successive, fino a “intesa segreta”, che esemplificano e accentuano appunto il carattere di familiarità del rapporto con il passato.

89 Punto culminante di questo rapporto si può considerare la fondazione (simbolica) del Walter-Benjamin-Institut da parte degli studenti francofortesi, nell'estate 1968 (l'episodio è riferito da G. Schiavoni in *Walter Benjamin...*, cit., p. 11).

90 W. Benjamin, “Le affinità elettive”, in Id., *Angelus Novus*, cit., pp. 157-232.

91 J.W. Goethe, *Le affinità elettive*, trad. it. di M. Mila, in Id., *Romanzi*, a cura di R. Caruzzi, prefazione di C. Magris, Mondadori, Milano 1979, p. 551.

92 Nel corso del romanzo, la novella è raccontata a Ottilia e Carlotta da un viaggiatore inglese. Alla fine, il narratore è costretto ad accorgersi che ha commesso una gaffe: Carlotta agitata esce dalla stanza, perché la storia è capitata *al suo proprio spasimante*, il Capitano, e a una sua vicina. La conclusione della novella suona dunque perlomeno inadeguata ai suoi stessi protagonisti.

93 Mentre Benjamin nota nel romanzo la predominanza del “simbolismo della morte”, Magris, nell'introduzione ai *Romanzi* (cit., p. XXXIV), rileva felicemente una “geometria da sepolcro”. È però chiaro, mi sembra, che in questo modo si sacrifica quella corrente indagatrice, antitetica a quella estetico-mortuaria, che alcuni dei contemporanei di Goethe

non mancarono di rilevare: “Se noi mai giungeremo a una conoscenza più profonda dei segreti della nostra natura, così da essere in grado di arrivare a una resa dei conti, allora è possibile che il Suo libro sia una meravigliosa anticipazione di verità, di cui ora abbiamo soltanto un’oscura intuizione”: K.F. von Reinhard, lettera a Goethe del 16 febbraio 1810 (cit. da R. Caruzzi, in J.W. Goethe, *Romanzi*, cit., pp. 830-831).

94 Il punto più significativo di questa ricerca sull’intrecciarsi delle passioni umane è nel colloquio tra Carlotta, Edoardo e il Capitano all’inizio del romanzo, prima ancora dell’arrivo di Ottilia. Carlotta è incuriosita da ciò che sta leggendo Edoardo a proposito di certe “parentele” o “affinità” naturali, che essa traspone liberamente all’ambito umano. I due uomini danno avvio a una spiegazione che travalica di continuo dall’umano al chimico e viceversa. È notevole che, mentre i due uomini finiscono per estendere all’umano uno schema astratto (A e B, C e O eccetera), Carlotta – che pure per prima ha fatto la trasposizione – insiste continuamente sull’inadeguatezza delle “metafore” usate rispetto alla complessità dell’umano. Alla fine della conversazione, come per sperimentare praticamente il sistema di relazioni tratteggiate, viene evocata la presenza di Ottilia, che infatti compare di lì a poco. Da parte di Goethe, non si poteva indicare con più precisione l’importanza strategica del momento conoscitivo, anche dal punto di vista della finzione narrativa.

95 La morte del bambino è dunque uno di quei “sorprendenti segni accidentali coi quali sembra che ci parli un essere superiore” (J.W. Goethe, *Le affinità elettive*, cit., p. 609), “ciò che gli individui non calcolano nelle loro azioni e non possono calcolare [...] l’accidente [...] che dispone a suo talento nella maniera più evidente” (Goethe a Riemer, cit. da R. Caruzzi in J.W. Goethe, *Romanzi*, cit., pp. 825-826). Goethe ha colto intuitivamente l’ambiguità della morte del bambino per Ottilia (atto mancato e insieme *riuscito*, come attacco alla madre Carlotta, che deve essere scontato con la propria morte). Come possa risultare fuori strada, su questo punto, la critica letteraria anche più avvertita, si veda dal seguente commento: “Goethe sacrifica goffamente il bambino, il figlio di Edoardo e Carlotta, alle esigenze estrinseche dell’intreccio, con

l'imbarazzo e l'ingiustizia dello scrittore che non sa che farsene di uno dei suoi personaggi e se ne sbarazza con un espediente poeticamente ('naturalmente', avrebbe detto Schiller) ingiustificato": C. Magris, prefazione ai *Romanzi*, cit., p. XXXV.

96 L'identificazione di Benjamin con una figura angelica è molto nota, dopo la pubblicazione del libro di G. Scholem, *Walter Benjamin e il suo angelo*, Adelphi, Milano 1978. Essa fornisce una salda conferma all'immedesimazione con Ottilia, che abbiamo dedotto esclusivamente dal testo del saggio sulle *Affinità*. Essa sembra coincidere anche con l'incontro con un'amica d'infanzia, Julia Cohn (in proposito, cfr. G. Scholem, ivi, p. 15 e C. Wolff, cit. da G. Schiavoni in *Walter Benjamin...*, cit., pp. 17-18).

97 Come testimonianza di questa difficoltà a cogliere e vivere il distruttivo, vorrei segnalare quel che è successo a due miei scritti di quel periodo, *Il desiderio dissidente e Gruppo chiuso o gruppo aperto?*, entrambi del 1968 (ora in *Il bambino dalle uova d'oro*, Feltrinelli, Milano 1974, pp. 107-141). In essi parlavo esplicitamente di una minaccia di morte inscritta nei gruppi giovanili. Ciò che ne fu colto si riferiva essenzialmente all'aspetto del "desiderio" dissidente: la minaccia distruttiva venne rimossa dalla discussione pubblica e, in parte, dalla mia stessa percezione e valutazione di quegli scritti.

98 *Sassofonisti inglesi free jazz, di diversa generazione.*

99 S. Freud, *Opere*, XI, cit., p. 418. Seconda topica, relativamente più "ottimista" della prima sull'azione dell'io, cfr. Id., *Inibizione, sintomo e angoscia*, cit.

100 Cfr. Ettore Perrella in "Freudiana", 2, 1982.

101 Claudio Magris, Tito Perlini, Tullio Kezich e Giuliana Morandini (su "Coscienza infelice nella cultura triestina tra '800 e '900").

102 Cfr. E. Fachinelli, *Grottesche*, cit., p. 78.

103 P. 92 de *I girasoli*.

104 Cfr. B. Pascal, *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris 1962 [Cat. 2219], che recano sottolineato questo passo della

Lettera XI: “On ne doit pas faire le moindre mal pour en faire réussir le plus grand bien”.

105 Da rilevare in proposito le osservazioni di P. Gay, *Un ebreo senza Dio*, il Mulino, Bologna 1989. Adottata all’inizio da studiosi ebraici, sistematicamente assimilata, la psicanalisi fu rifiutata da religiosi ebrei e filosofi come Buber, per esempio, con intensità non minore di quella dei religiosi cattolici.

106 Fa parte integrante di un lavoro di Franco Baldini, scritto in modo indipendente contemporaneamente al mio articolo sul *Dono dell'imperatore*.

Cfr. la nota datata “gennaio 1990” apposta in calce a F. Baldini, Il padre (Looking for Mr. Freud), in “Thélema”, 1, 1990, pp. 11-72: “Rimpiango che, quando [Elvio] se ne è andato, la nostra conoscenza durasse da neanche sei mesi: non posso dimenticare che l’occasione ne era stata proprio questo saggio che gli avevo inviato in lettura. La sua risposta era stata tale da entusiasmarci”.

107 D’altra parte, se Mosè è frammento di un’autoanalisi, ci pone problemi analoghi. Ma per Freud *non è ebreo*.

Indice

[Prefazione \(di Massimo Recalcati\)](#)

[Nota filologica \(di Dario Borso\)](#)

[Cronologia](#)

[ESERCIZI DI PSICANALISI](#)

[1. La gabbia di Freud](#)

[2. Conversando con Lacan](#)

[3. Sul dono in Freud](#)

[4. Il quinto privilegio dell'inconscio](#)

[5. I poveri e l'imperatore](#)

[6. L'amore e la preda](#)

[7. Il denaro dello psicanalista](#)

[8. L'amore dei "diversi"](#)

[9. Sulla negazione](#)

[10. Donne virili](#)

[11. Micropsia](#)

[12. La parola contaminata](#)

[13. Annullamento ossessivo](#)

[14. Sogni brigatisti](#)

[15. Bambini e cicogne](#)

[16. Disamorarsi](#)

[17. Danza scritta](#)

[18. La speranza disperata](#)

[19. Sui complessi](#)

[20. L'inconscio tra Freud e Lacan](#)

[21. Mastodonti](#)

[22. Bebele](#)

[23. Musatti folletto](#)

[24. Sul male minore](#)

[25. Mistica, estasi, poesia](#)

[26. Freud e l'ebraismo](#)

[Note](#)

Pagine dell'edizione cartacea

6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46

[47](#)
[48](#)
[49](#)
[50](#)
[51](#)
[53](#)
[54](#)
[55](#)
[57](#)
[58](#)
[59](#)
[60](#)
[61](#)
[63](#)
[64](#)
[65](#)
[66](#)
[67](#)
[68](#)
[69](#)
[70](#)
[71](#)
[72](#)
[73](#)
[74](#)
[75](#)
[76](#)
[77](#)
[78](#)
[79](#)
[80](#)
[81](#)
[82](#)
[83](#)
[84](#)
[85](#)
[86](#)
[87](#)
[89](#)
[90](#)

[91](#)
[92](#)
[93](#)
[94](#)
[95](#)
[96](#)
[97](#)
[98](#)
[99](#)
[100](#)
[101](#)
[102](#)
[103](#)
[104](#)
[105](#)
[106](#)
[107](#)
[108](#)
[109](#)
[110](#)
[111](#)
[113](#)
[114](#)
[115](#)
[116](#)
[117](#)
[118](#)
[119](#)
[120](#)
[121](#)
[122](#)
[123](#)
[125](#)
[126](#)
[127](#)
[128](#)
[129](#)
[130](#)
[131](#)
[133](#)

[134](#)
[135](#)
[136](#)
[137](#)
[138](#)
[139](#)
[140](#)
[141](#)
[142](#)
[143](#)
[144](#)
[145](#)
[146](#)
[147](#)
[148](#)
[149](#)
[150](#)
[151](#)
[152](#)
[153](#)
[155](#)
[156](#)
[157](#)
[158](#)
[159](#)
[161](#)
[162](#)
[163](#)
[165](#)
[166](#)
[167](#)
[168](#)
[169](#)
[171](#)
[172](#)
[173](#)
[174](#)
[175](#)
[176](#)
[177](#)

[178](#)
[179](#)
[180](#)

Punti di riferimento

[Cover](#)